Die

prophetische Offenbarung

nach Wesen, Inhalt und Grenzen,

unter dem Gesichtspunkte der alttestamentlichen Weissagung
geschichtlich und psychologisch untersucht

von

Dr. **Paul Schwartzkopff,**
Professor in Wernigerode.

BS648
.S39

11.14.96

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BS648

Section S39

Die prophetische Offenbarung.

Library of Princeton Theological Seminary
11.14.96

Die

prophetische Offenbarung

nach Wesen, Inhalt und Grenzen,

unter dem Gesichtspunkte der alttestamentlichen Weissagung
geschichtlich und psychologisch untersucht

von

Dr. Paul Schwartzkopff,
Professor in Wernigerode.

Giessen,
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1896.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wesen und Inhalt der prophetischen Offenbarung . . 3

I. Der Prophet als nationaler Seelsorger 3

1. Die Stellung des prophetischen Berufes zum göttlichen Willen und zum mosaischen Grundgesetz 3

2. Aufgabe und Arten der prophetischen Predigt 6

3. Zeitgeschichtliche Grundformen der theokratischen Weissagung und der Einfluss der allgemeinen politischen Zeitlage auf dieselben 8

II. Der Prophet als Politiker 13

III. Das prophetische Bewusstsein als Faktor für die Entstehung der Weissagung 18

1. Die sittlich-religiöse Voraussetzung der prophetischen Gewissheit 18

2. Das Gotteswort als Inhalt der prophetischen Offenbarung 31

3. Das Wesen und die Entstehung der prophetischen Offenbarung 39

a) Der Prophet als Beter 39

b) Die Offenbarung als Gewissenserleuchtung 49

c) Prüfung einiger Ansichten über das Wesen und die Entstehung der Offenbarung: Schleiermacher, Herrmann, Kaftan, Vorbrodt, Rothe, Köstlin 56

d) Rückblick. Der Offenbarungsbegriff in seiner Anwendung auf die Weissagungen, im besondern gegenüber der Anschauung von Smend 79

e) Der Dichter als Prophet und der Prophet als Dichter . 86

α) Der Dichter als Prophet (Lassaulx) 86

β) Der Prophet als Dichter und die Entstehung des Gotteswortes 90

Seite

Die Grenzen der prophetischen Offenbarung 100

I. Das Verhältnis der Darstellungsform zu ihrem Inhalt im allgemeinen 100

II. Die Thatsache der Nichterfüllung von Weissagungen im allgemeinen (Schulz, Ewald, Delitzsch, Smend) 103

III. Die wiederkehrenden Irrtümer der Weissagung 107

IV. Die Ursachen der prophetischen Irrtümer überhaupt . . . 129

1. Die sittliche Bedingtheit der Weissagung 129

2. Die Ursachen der prophetischen Irrtümer 132

V. Die Irrtümer und der Kern der Weissagung 142

VI. Die Bedingtheit der prophetischen durch die allgemein menschlichen, insbesondere zeitgenössischen Irrtümer 149

VII. Die Irrtümer der Weissagung gegenüber der Anschauung von der prophetischen Perspektive (Hengstenberg, Öhler, Tholuck, B. Weiss) 155

VIII. Die Irrtümer der Weissagung in ihrem Verhältnis zu Traumoffenbarung und Vision 158

IX. Die alttestamentliche Prophetie und das Hellsehen, sowie dessen Verhältnis zu den prophetischen Irrtümern (Hengstenberg, König) 163

X. Allgemeiner Rückblick und Vorblick 166

Einleitung.

Man kann Wesen und Entstehung, Formen und Grenzen der Gottesoffenbarung in Christo Jesu nur auf grund einer Untersuchung des alttestamentlichen Prophetentums wahrhaft verstehen. Ist auch der besondere Inhalt von Jesu Offenbarung ein völlig originaler, so kann sie doch in allen jenen Beziehungen der echten Offenbarung der Gottesmänner des alten Bundes nur gleichartig sein. Denn der Herr ist eben als der Offenbarer Gottes ein Prophet, wenn auch als der Mittler der vollkommenen Offenbarung der ideale Prophet. Aus der Untersuchung des Prophetentums unter den angegebenen Gesichtspunkten wird sich demnach wenigstens im allgemeinen auch ergeben, inwiefern und inwieweit auf der einen Seite die Unfehlbarkeit des Gehaltes in Jesu Offenbarung verbürgt sein konnte, und weshalb er dennoch, auch als Heilsverkündiger, in gewissen Beziehungen irren musste.

Erst wenn man ohne weitere Voraussetzungen den Begriff des Prophetentums und der prophetischen Offenbarung für sich untersucht hat und dann die gewonnenen Merkmale an Jesu wundervolle und wunderbare Persönlichkeit heranbringt, hat man die nötige Gewähr, einen festbegründeten und klaren Begriff von seinem Prophetentum und seiner Offenbarung zu erhalten.

Das ist die Triebfeder, welche mich ursprünglich zu einer genaueren Untersuchung der prophetischen Offenbarung bewogen hat. Insofern ergänzt diese Schrift nach einer Seite die Frage, welche ich jüngst in meiner Broschüre „Konnte Jesus irren?“ (Ricker 1896) zu beantworten suchte. Können doch die Gesetze des prophetischen Seelenlebens nichts anderes als die durch den prophetischen Beruf näher bestimmten allgemein menschlichen darstellen. So müssen hier die letzten Gründe für die Schranken auch der prophetischen Offenbarung gefunden werden.

Daneben hat die Untersuchung des prophetischen Bewusstseins aber auch als solche gerade heute ihr besonderes Interesse. Greift sie doch aufs tiefste und unmittelbar in den Kampf der Gegenwart um das Alte Testament ein. Die letzten Jahre haben den Streit über die Inspiration der heiligen Schriften deutlich auf die unbedingte Grundlage derselben, nämlich auf den Begriff der Offenbarung, zurückgeworfen. Kann jener doch augenscheinlich nur auf diesem seinem Mutterboden zum Austrag gebracht werden. Es handelt sich jetzt darum, ob und inwiefern wir eine wirkliche überweltliche Gottesoffenbarung noch anerkennen dürfen, welche in der Bibel niedergelegt ist. Die Fragen nach der Immanenz oder Transscendenz derselben, nach ihrem Verhältnis zum Menschenherzen und zur Weltgeschichte, ihre Stellung zum Glauben, zur Erkenntnis, zur Ahnung, zur Dichtung u. s. w.: dies alles kann nur mittels einer eingehenden geschichtlichen und psychologischen Untersuchung eben des Begriffs der Offenbarung selbst gründlich entschieden werden. Es ist daher, um sich über das Gewirr der widerstreitenden Meinungen durch klare Einsicht in die Sache zu erheben, dringend angezeigt, jenen vielumstrittenen Begriff einer ausdrücklichen und gesonderten Behandlung zu unterziehen, welche seiner selbständigen und grundlegenden Bedeutung entspricht. Ich beschränke mich dabei im wesentlichen auf das alttestamentliche Gebiet, nicht nur weil sich vor allem um diesen Punkt das gegenwärtige Interesse dreht, sondern weil nach meiner Überzeugung hier allein die spezifische Anbahnung der vollkommenen Gottesoffenbarung zu finden ist.

Es handelt sich dabei zunächst um die Untersuchung des prophetischen Berufs, aus welchem die Offenbarung hervorgeht. Alsdann wird es sich empfehlen, diese selbst sogleich in derjenigen Form zu behandeln, wo sie sich als Weissagung darstellt. Damit wird sich ihr Wesen und ihr Verhältnis zu den besonderen Bedingungen, unter welchen sie zur Prophezeiung wird, in eins herausstellen.*)

*) Während des Drucks kommen F. Giesebrechts „Grundlinien für die Berufsbegabung der a. t. l. Propheten“ (Greifswalder Studien 1895) zu meiner Kenntnis, welche gleich dieser Schrift für eine wirkliche Gottesoffenbarung der echten Propheten, auch in betreff der eigentlichen Weissagung, eintreten (vrgl. S. 44 ff. 52) und sich mehrfach mit meinen Anschauungen berühren; indes finde ich zu irgend welcher Änderung des festgestellten Textes keinen Anlass.

Für diesen Zweck ist nun keineswegs das Zusammentragen und Vergleichen sämtlicher Weissagungen, sondern vielmehr die Beleuchtung charakteristischer Beispiele ihrer wesentlichen Arten erforderlich. Denn das Wesen eines Dinges wird nicht durch seinen Umfang, sondern durch seine spezifischen Merkmale bestimmt. Diese Prüfung aber wird im Interesse der Gründlichkeit eine „genetische" sein müssen, d. h. bis auf die Entstehung der Offenbarung im Geiste des Propheten vorzudringen suchen.

I. Der Prophet als nationaler Seelsorger.

1. Die Stellung des prophetischen Berufes zum göttlichen Willen und zum mosaischen Grundgesetz.*)

R. Smend hat neuerdings mit grossem Scharfsinn die erste Entstehung der israelitischen Prophetie aus der Vermischung des „althebräischen Sehertums" mit dem Enthusiasmus der Nebiim von kanaanitischer Herkunft aufzuzeigen versucht (a. a. O. S. 92)**). Diese ersten Anfänge kommen allerdings hier nicht weiter in betracht, da es sich für mich um die Untersuchung des Wesens der Prophetie auf der Stufe ihrer vollen Entwicklung handelt. Wichtig ist aber, dass die Vereine der „Nebiim" in Israel der national-religiösen Begeisterung entsprangen, und dass sie in den Dienst des nationalen Gottes und der nationalen Sache und Religion traten.***) Sie vertreten als Beauftragte Jahves an das Volk dessen Willen in Israel und bringen Israels Not vor Jahve.†) Da das Gottesvolk in dem ihm von Jahve zuerteilten Lande sogleich von vielen Feinden bedrängt und gedrückt wird,

*) Vrgl. zum folgenden besonders Riehm, Einleitung in das Alte Testament, Halle 1889, § 45: Die Berufsstellung des Propheten, — und 46: Die Propheten als Offenbarungsmittler, sowie seine „Messianische Weissagung" an den betr. Stellen. — Kuenen, De profeeten en de profetie, II. S. 82 ff. Smend, Lehrb. d. alttest. Religionsgeschichte 1893. Giesebrecht a. a. O.

**) Vrgl. auch Kornill, Der israelitische Prophetismus 1894, S. 11 f. über die Grundbedeutung des Wortes nabî.

***) Vrgl. Smend a. a. O. § 5, bes. S. 81 f.

†) Smend, S. 90 vrgl. Kornill a. a. O. 10 ff.

so besteht der anfängliche geschichtliche Beruf der Propheten in erster Linie in der „Verheissung des Sieges und dem Aufrufen zum Kampf“ (Smend 90). Dies bildete daher den ersten Inhalt der Offenbarung, da die Sache Gottes mit derjenigen seines Volkes zusammenfiel. Sie hatten die Existenz des Volkes und seines Gottes in dessen unmittelbarem Auftrage zu schützen und zu sichern. So waren sie grundsätzlich Prediger des Gotteswortes, ministri verbi divini, und zwar in praktischer Absicht. Und das sind sie geblieben. Sie wissen sich jederzeit von Jahve entsendet, um sein Volk durch Verkündigung des göttlichen Willens und Verheissungswortes zu retten.*)

Da sie sich aber stets einem relativ sündigen Volke gegenüber befinden, so nimmt ihre Predigt bald vorzugsweise die Eigenart der Busspredigt an. Erst auf grund seiner gegenwärtigen oder zu erhoffenden Bekehrung darf dem Volke die Aussicht auf das Heil, wozu es von dem gnädigen Bundesgotte bestimmt ist, im ganzen und einzelnen eröffnet werden. So werden die ursprünglichen Verheissungsprediger im Laufe der Zeit, bei zunehmender Sündenerkenntnis, im wesentlichen immer mehr zu nationalen Busspredigern.**)

Zwar bleibt die Heilsverheissung als das endliche Ziel der Wege Gottes der Inhalt ihrer Ansprachen, aber der Weg dahin kann wegen der Sünde des Volkes nur durch furchtbare Gottesgerichte gehen. Daher bilden sie den nächsten Gegenstand prophetischer Verkündigung. Diese bedeutet aber nicht ohne weiteres das Voraussagen eines unabwendbaren Geschickes. Die Prophetie ist ihrer Grundrichtung nach eben nicht so sehr eine Kassandrastimme, als ein praktischer Aufruf zur Bekehrung. Auch die Gerichtspredigt will das angedrohte Geschick am liebsten überflüssig machen. Daher wirken die Propheten stets auf die Busse des Volkes hin und werden so auf der Höhe der Entwicklung des Prophetentums völlig zu nationalen Seelsorgern. Urbilder solcher sind Jesaia und Jeremia. Demgemäss erkennt letzterer vor allem die Prophezeiung von Gottesgerichten, von Krieg, Unglück und Pest gegen Länder und

*) Vrgl. auch Smend, S. 179.

**) Vrgl. Smend a. a. O. S. 179. 251.

Königreiche als seine Aufgabe (28, 8). Das Gotteswort soll wie ein Hammer den Felsen des harten Herzens zerschmettern (23, 29), um das Volk, zu dessen „Wächtern“ Jahve die Propheten bestellt hat (Hesekiel 33, 7), durch rechte Weisung, die prophetische „Thora“ (Smend 93) von seinem bösen Wege zurückzuführen (Jerem. 23, 22), es womöglich vor dem vorausgeschauten Unheil zu bewahren und ihm dadurch zu nützen (32).

Indem die Propheten aber darauf hinarbeiten, Israel die rechte Stellung zum Gotte seines Heils zu geben, bleibt ihr letztes Ziel, das Gottesreich, welches für sie zunächst in der Form der Theokratie*) Bestand hat, zu erbauen, zu reformieren und, seiner Idee entsprechend, immer vollkommener zu gestalten. Indes schwebt ihnen, sofern sie auf eine gegenwärtige Erneuerung verzichten müssen, das Ideal eines zukünftigen Vollendungsreiches vor, für welches sie das Volk vorzubereiten und innerlich würdig zu machen bestrebt sind.

So wissen sie sich ihrem inneren Berufe nach, der zur Zeit der Prophetenschulen seinen Ausdruck auch wohl in einem äusseren Berufe findet, unmittelbar von Gott zu Stützen und Wächtern der Theokratie bestimmt. Daher fühlen sie sich vor allem zum Schutze der sittlich-religiösen Grundlage des nationalen Lebens berufen, die dann ihren endgültig fixierten Ausdruck im sogen. mosaischen Dekaloge gefunden hat. Dies Gesetz wurde in der späteren prophetischen Zeit als die Vertragsurkunde aufgefasst, an deren Befolgung sich das Volk Gottes gebunden hielt. Nur wenn dieser Bund mit Gott gehalten wurde, konnte Gott das zugesagte Ziel gewähren und das Reich der Vollendung bringen. Aber auch schon vor der schriftlichen Festsetzung dieses Verfassungszentrums wussten die Propheten das Volk Gottes als sein Eigentum zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet.**) (Smend, S. 116 ff.)

---

*) Dass der Ausdruck weit jünger ist, thut nichts zur Sache.

**) Riehm findet in der Idee des Bundes die „Grund- und Hauptidee der alttestamentlichen Religion“ und den „Grundgedanken der Prophetie“. Wenn auch erst seit der deuteronomischen Zeit der Name „berith“ für Gottes Verhältnis zu Israel möglich wurde, so war es doch der Sache nach da, seit sich Israel durch seine Ausführung aus Ägypten als das Volk der Erwählung Jahves fühlte. (Vergl. Riehms Messianische Weis-

Die Entwicklung, Vertiefung und Einprägung des dekalogischen Gesetzeskernes war daher, schon bevor die zehn Gebote schriftlich verfasst waren, das Hauptaugenmerk der Propheten.*) Die Wahrung des ihnen offenbarten, immer mehr ethisch gefassten Gotteswillens und die Bekehrung der Abgefallenen zu ihm war der stetige Ausgangspunkt ihrer Predigt. Dieser heilige Wille war der Massstab, an welchem sie den sittlichen Zustand des Volkes massen; die Richtschnur, nach welcher sie seinen Gehorsam oder Ungehorsam, seine Bundestreue oder Untreue beurteilten; die Regel, welche sie immer von neuem für das Verhalten des Volkes aufstellten. Der Beweggrund aber, den sie stetig für die Befolgung des göttlichen Willens oder Gesetzes geltend machten, war die Dankbarkeit für die göttliche Gnade, wodurch Jahve Israel zu seinem Volke gemacht und sein Reich unter ihnen aufgerichtet hatte.

Das Ziel der Bundesgnade, die prinzipielle Vollendung der Gottesherrschaft, musste die Fülle aller göttlichen Segnungen äusserer und innerer Art bringen, welche den gehorsamen Gliedern des Gottesvolkes verheissen worden war. Dies die allgemeinsten Züge des prophetischen Berufes.

2. Aufgabe und Arten der prophetischen Predigt.

Hieraus erwächst nun die Aufgabe und Eigenart der prophetischen Predigt. Sie richtet sich nach dem sittlich-religiösen Verhalten des Volkes gegen den göttlichen Willen.

---

sagung S. 50—53.) Duhm weist darauf hin, dass schon der älteste Sacharja (9, 11. 11, 10) den Gedanken enthalte. („Theologie der Propheten". S. 236. Freilich wird dies Alter von Kap. 9—11 neuerdings bestritten. Vrgl. Cornill, Einleitung S. 195.) Übrigens ist die Frage, wann das Wort „Bund" für dieses Verhältnis Gottes zu seinem Volke zum ersten Male in der prophetischen Litteratur gebraucht wird, hier unerheblich. Vrgl. Smend 291—294.

*) In der Person des Mose verehrt Israel den grossen göttlichen Propheten, welcher dieses von tiefster Sittlichkeit und Religion durchdrungene Regulativ nationalen Lebens grundleglich und massgeblich aufstellte, indem er es im höchsten Auftrage auf steinerne Tafeln schrieb. Ging das „Gesetz" in seiner Grundlage der Blüte des Prophetentums voraus, so war seine endgültige Abfassung doch jedenfalls eine der folgereichsten prophetischen Leistungen.

Somit ergeben sich zwei Hauptarten: nämlich, wie bereits angedeutet, ausser der vorwiegenden Busspredigt, die vorwiegende Heilspredigt oder Verheissungspredigt im engeren Sinne. Dementsprechend ist auch der Dekalog von Strafdrohung und Verheissung eingerahmt. (2. Mos. 19, 4—6. 12 f., 20, 5. 6.) Da das objektive letzte Ziel der Predigt die Erbauung des Reiches Gottes in dem soeben angeführten Sinne war, so konnte es ihr eigentlicher Kern auch stets nur mit dem Schicksale des Gottesvolkes zu thun haben. Der Prophet arbeitete in Seelsorge und Predigt am gegenwärtigen Geschlechte, um es womöglich tüchtig zu machen, das verheissene Heil zu empfangen. In diesem (allgemeineren) Sinne ist jede prophetische Predigt eine Verheissungspredigt, mochte sie nun Segen oder Fluch verheissen. Die Busspredigt bedrohte das Volk Gottes bei andauernder Unbussfertigkeit mit dem hereinbrechenden Gerichte; die Gerichtspredigt im engeren Sinne, die man als eine Abart der Busspredigt betrachten kann, kündigte dies Gericht förmlich an. Die eigentliche Verheissungspredigt verhiess die erneute Gnadenheimsuchung oder die Vollendung des Gottesreiches.

Allerdings sind diese Arten nicht als ausschliessende Gegensätze anzusehen. Vielmehr ergänzen sie sich auch oder laufen parallel. Denn da das letzte Ziel schliesslich immer die Vollendung des Gottesreiches durch die Gnade des Gottes Israels ist, so soll auch aus dem Gerichte zuletzt wenigstens ein frommer Rest gerettet werden, der das Heil der Endzeit erlangt.

Selbst jene furchtbare Strafpredigt Jes. 6 (V. 13 vgl. Jes. 54, 4—10, überhaupt Deuterojesaia und Röm. 11, 29) hält diesen Gesichtspunkt fest. Das letzte Ende der Wege Gottes muss immer die Gnade mit seinem Eigentumsvolk sein.

Wenn aber die Gerichtspredigt auf die Verheissungspredigt hinausläuft, so ruht andererseits wiederum die Verheissungspredigt auf der Voraussetzung der Busse. Denn die Verheissung im vollen Sinne wird nur dem Bussfertigen zuteil.

Geschichtlich entspricht die Reihenfolge der Busspredigt, der Gerichtspredigt und der Verheissungspredigt im ganzen und in den grossen Perioden dem Entwicklungsgange des alttestamentlichen Gottesreiches. Im einzelnen aber wechseln natürlich diese Predigtarten miteinander ab.

Die Seelsorge in bezug auf den einzelnen tritt bei den Propheten so sehr zurück, dass wir hier davon absehen können. In dieser Hinsicht genügte das Priestertum im allgemeinen dem religiösen, individuell noch wenig entwickelten, Bedürfnis. Etwas anderes ist es, wenn diese Einzelnen die Interessen des ganzen Volkes vertreten. Dann betrifft die Seelsorge sie eben mittelbar oder unmittelbar in diesem theokratisch-nationalen Sinne.

Aus dem Charakter der prophetischen Predigt als Verheissungspredigt folgt die Weissagung. Da jene aber zuletzt einen national-seelsorgerlichen Zweck hat*), so ergiebt sich, dass die Weissagung ihrer gesamten Zielrichtung, ihrem wesentlichen Sinne und ihrer eigentlichen Bedeutung nach ein Mittel der nationalen Seelsorge ist.

Daher stehen Weissagungen über fremde Völker nur mittelbar in Beziehung mit dem eigentlich prophetischen Berufe. Wir brauchen sie deswegen hier als solche nicht zu berücksichtigen. Es sind bekanntlich meistens Gerichtsweissagungen, welche die frevelhaften Angriffe jener auf das Gottesvolk mit dem besonderen Gerichte der Besiegung, Vernichtung und dergleichen zu bedrohen pflegen. Man denke an die Weissagung des Jesaia, dass Sanherib samt seinem Heere, nachdem er die Belagerung Jerusalems hat aufgeben müssen, umkommen soll. (Jes. 30, 30—33. 31, 8 f.) Oder aber es werden mächtige Beherrscher der Weltreiche, wie Nebukadnezar oder Cyrus, etwa umgekehrt als Werkzeuge Gottes zur Strafvollziehung an seinem abtrünnigen Volke berufen. Dergleichen Weissagungen schliessen sich naturgemäss an die Gerichts- und Verheissungspredigten der Propheten über das Gottesvolk an, indem sie sich ihnen mittelbar unterordnen. Nur um Israels willen ergeht Jahves Wort an fremde Völker.**)

3. Zeitgeschichtliche Grundformen der theokratischen Weissagung, und der Einfluss der allgemeinen politischen Zeitlage auf dieselben.

Beide Hauptarten der prophetischen Predigt, sowohl die Buss- als die Heilspredigt, oder: die Gerichts- und die Verheissungs-

*) Vrgl. auch Riehms Einleitung in das Alte Testament § 45, S. 3.
**) Vrgl. Duhm, Die Theologie des Propheten. 1875. S. 94.

predigt, erhalten nun ihren einheitlichen konkreten Gehalt durch die Wiederkehr der gleichartigen geschichtlichen Bedingungen, unter denen sich Gottes Gerichte und Verheissungen an Israel verwirklichen. So ergeben sich bestimmte zeitgeschichtliche Grundformen der prophetischen, spezifisch theokratischen, Weissagung, die sich durch die ganze Geschichte der entwickelten Prophetie Israels hindurchziehen.*) Man kann zwei Grundformen der Weissagung aus den zwei Hauptarten der Predigt ableiten. Aus der Buss- oder Gerichtspredigt erwächst, den damaligen Zeitverhältnissen entsprechend, als erste Grundform die Weissagung von der Zerstörung des jüdischen Landes und seiner Hauptstadt, bezw. seiner Hauptstädte und von der gänzlichen oder teilweisen Gefangenführung seiner Einwohner ins Ausland. Aus der Verheissungspredigt im engeren Sinne geht die zweite hervor, die Weissagung von der Rückkehr der Verbannten und von der Neuerrichtung und Vollendung des Gottesreiches.

Selbstverständlich brauchte die Strafe Gottes, die der Prophet in seiner Buss- oder Gerichtspredigt dem Bundesvolke weissagte, nicht ausschliesslich in der Verbannung desselben zu bestehen. Diese stellt nur den höchsten Grad der Züchtigung dar. Sie konnte ihm, je nach den besonderen Umständen, auch in der Form furchtbarer Naturereignisse, wie Pest, Dürre, Heuschrecken oder Hungersnot, drohen. Den grössten Jammer aber brachte doch der Krieg, der sich naturgemäss auch mit Verheerung des Landes, Hungersnot, Pest und anderen Übeln zu verbinden pflegte. Die Besiegung des Landes war das furchtbarste Gottesgericht. Nun suchte nach damaligem Brauch der Sieger, so vor allen die Weltmächte, wie die Assyrer und Chaldäer, die Einwohner des besiegten Landes dadurch unschädlich zu machen oder für sich auszubeuten, dass sie dieselben, oder wenigstens ihre Spitzen, in ihr Land verpflanzten. Das eroberte Land dagegen besiedelten sie mit den Insassen des eigenen.**) Wenn daher der Prophet über die zukünftige gänzliche Besiegung des Gottesvolkes durch solch eine feindliche Macht Gewissheit erlangte, so war ihm die Ver-

*) Vrgl. zu dem folgenden die ähnliche Ableitung des Inhalts der Weissagung aus dem prophetischen Beruf, welche Riehm in seiner Messianischen Weissagung S. 93 zusammenfasst.

**) Vrgl. Cornill, Der israelitische Prophetismus, S. 110.

bannung von vornherein wahrscheinlich. Durch welches Volk oder in welcher Weise freilich diese Züchtigung zu erfolgen hatte, das hing, wie sich zeigen wird, von den politischen Verhältnissen ab. Die Erkenntnis der Zukunft in dieser Hinsicht war, ausser durch die besondere Gottesoffenbarung, vom Einblick des Propheten in jene Umstände bedingt. Diese Einsicht wird von den Propheten daher vielfach erst im Laufe der zeitgeschichtlichen Entwicklung erworben. So macht Riehm darauf aufmerksam, dass Amos und Hosea Kap. 1—3 nur ein Volk aus Norden als Vollstrecker des Gerichts kennen und erst Hosea Kap. 4—14 ausdrücklich auf Assur hinweist, während beide von einem Untergange Judas überhaupt noch nichts wissen.*)

Bekehrte sich das Volk, noch ehe das angedrohte Strafgericht vollzogen wurde, so sahen die Propheten, aus später näher zu entwickelnden Gründen, unter Umständen die Milderung, Aufschiebung, ja Aufhebung des Gerichtes voraus. (Joel, Kap. 2.) Zuweilen aber ging ihnen die Überzeugung auf, dass selbst eine für den Augenblick eintretende Bekehrung nicht gründlich genug sein werde, dass daher das Strafgericht trotzdem unvermeidlich sei. So weissagte Jeremia die Zerstörung Jerusalems und die Gefangenführung der Judäer trotz der religiösen Bewegung, welche die Nation ergriffen hatte. Denn der Abfall von Gott war zu tief in die jetzige Generation eingedrungen, als dass diese, ohne durch ein furchtbares Strafgericht gesichtet zu werden, fernerhin die Trägerin der Idee des Gottesstaates bleiben konnte.**)

War das Volk nun besiegt und in der Verbannung, so konnte diese für den göttlichen Heilsplan zuletzt nur eine vorübergehende Heimsuchung bedeuten. Denn damit, dass Gott das Volk ein für allemal zu seinem Volk, ja, wie man später erkannte, zum Träger und Vermittler des Heils der Welt erwählt hatte,***) hatte er ihm auch dessen wiederholte Anerbietung verbürgt, um das bekehrte wiederum zum Werkzeug dieses Heilsplanes machen zu können. Er hätte ja seinen eignen Plan aufgeben müssen, wenn er Israel

*) Riehm, Messianische Weissagung. 115. 116.

**) Der nähere Beweis für diese Beziehungen der Weissagung gehört an eine spätere Stelle. Hier handelt es sich nur um die allgemeine zeitgeschichtliche Bedingtheit derselben.

***) Vrgl. oben unter b.

endgültig verworfen hätte, ehe es diese seine Bestimmung des Heilsmittlers erfüllte.*) Auf die Festigkeit dieser göttlichen Erwählung gründet sich daher die unerschütterliche Überzeugung der Propheten, dass das Volk nicht für immer in der Gefangenschaft verharren, sondern zu seiner Zeit sich bekehren und in sein Land zurückkehren werde, um so von neuem des für es selbst und die Welt verheissenen Segens teilhaftig zu werden. Sofern freilich dieser Bund der Erwählung einseitig gebrochen war, mochte er der Bestätigung oder gar der Erneuerung bedürftig erscheinen. So erwarteten Jeremia und Hesekiel, dass die Wiederannahme des Volkes durch Gott mittels Schliessung eines (neuen) Bundes bewirkt werden solle (Jer. 31, 31—33, Hes. 37, 26. Vrgl. Jes. 55, 3).

Nachdem also die erste Grundform prophetischer Weissagung in der assyrischen und babylonischen Gefangenschaft die Kulminationspunkte ihrer Erfüllung gefunden, tritt seit 722, entsprechend der geschichtlichen Entwicklung, die zweite Grundform, und zwar zunächst in ihrem ersten Stadium, der Zurückführung aus der Verbannung, in den Vordergrund. Allerdings findet sich diese Weissagung vielfach bereits gleichzeitig mit der Androhung, selbst schon der assyrischen Gefangenschaft**) (Hosea 1, 9. 2, 1—3. 11—25). Doch stellt sie, nach dem Eintreffen auch der judäischen Verbannung bis zur Zurückführung unter Cyrus, den vorherrschenden Inhalt der prophetischen Weissagung dar.

Auch hier bildet sich die Einsicht in die besondere Art und Weise der Zurückführung erst auf grund der prophetischen Erkenntnis der Zeichen der Zeit, welche durch die politische Sachkenntnis der Propheten bedingt war. So weiss weder Jeremia noch Hesekiel schon genauer um ihre geschichtliche Vollziehung. Dem Jeremia stand zunächst nur fest, dass Babel zur Strafe seines Frevels gegen Jahves Volk und Heiligtum vernichtet werden, und dass dann die Verbannten des heiligen Volkes aus dem Exil zurückkehren müssten.***) Erst der zweite Jesaia

*) Vrgl. Riehm, a. a. O. S. 58. 59.

**) Vrgl. in bezug auf des Jesaia und Micha Weissagungen Riehm, a. a. O. S. 118.

***) Näheres hierüber später.

wusste den Cyrus zum Werkzeuge der Zurückführung von Gott berufen (Jes. Kap. 44 u. 45). Diese Erkenntnis trat ein mit dem Zeitpunkte, in welchem die neuaufstrebende persische Macht sich anschickte, die alte assyrisch-babylonische zu stürzen, mit den Vorbereitungen auf die Belagerung Babylons. So erscheint die ebenfalls von dem zweiten Jesaia geweissagte Vernichtung des babylonischen Siegers (Kap. 47) zugleich als Vorbedingung für die Rückkehr der Judäer aus der Gefangenschaft. Cyrus selbst scheint eine Ahnung davon gehabt zu haben, dass er ein Werkzeug des göttlichen Willens sei. Auch schmeichelte ihm gewiss diese ihm von den Propheten zugesprochene Rolle. Zugleich durfte er mit diesem Schritt auf eine ungemeine Popularität bei den Juden hoffen und gewann einen treuen Bundesgenossen gegen Ägypten, dessen Demütigung in der Konsequenz seines Herrschaftsstrebens lag.*) Dies alles wird ihn zu jener einzigartigen Entlassung der Juden und Zurücksendung in ihr Land bewogen haben.**)

Als sie nun aber zurückgekehrt waren, da konnte sich der Kreis der Weissagung, dem Zuge der gottgeleiteten Geschichte gemäss, in der Hauptsache fernerhin nur um einen Angelpunkt drehen. Dies war die Erneuerung der Theokratie und ihre Entwicklung zum Vollendungsziele hin. Oder mit anderen Worten: die messianische Weissagung im weiteren Sinne. Sie stellt sachgemäss die zweite Grundform in ihrem zweiten Stadium dar, welches die letzte Periode des Gottesreiches des alten Bundes beherrscht. So weissagten Haggai und Sacharja (Kap. 1—8) eine neue Blüte des Reiches; eine noch grössere Herrlichkeit des wieder errichteten Tempels, dessen Bau sie kräftig betrieben; eine noch innigere Gottesgemeinschaft. Zugleich suchten sie diese schönere Zukunft, soviel an ihnen war, selbst mit Rat und That anzubahnen. Unmittelbar an diese Verheissung der Erneuerung der Theokratie schliesst sich dann noch die Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches, und zwar in direkt messianischer Form, an.***) Diese hatte es

*) Vrgl. Cornill, Der isr. Prophetism. S. 146 ff.
**) Vrgl. Kuenen, a. a. O. I. Hauptstück VII.
***) Vrgl. Riehm, a. a. O. S. 132—142.

also mit dem dritten Stadium der zweiten Grundform, mit dem Endabschnitt theokratischer Entwicklung, zu thun.

Wie musste es das ersehnte Ziel der Hoffnung sein, dass endlich alle Bedrängnisse und Gefangenführungen durch die Feinde ein Ende hätten, und dass die Glieder des Gottesvolkes in Ruhe und Frieden in ihrem Lande unter ihrem Gottkönig verbleiben konnten! Die Erreichung dieses Zieles war freilich nur unter der Bedingung möglich, dass dergleichen göttliche Züchtigungen überflüssig wurden, weil das Volk sich von selbst dem göttlichen Heilswillen fügte. Dafür aber war eine völlige Herzensumwandlung durch die Erfüllung mit dem göttlichen Geiste nötig (Jer. 31, 31 ff. Jes. 44, 3—6. Hes. 36, 22—28. 37, 24—28).*) Damit musste dann das Ideal der Gottesherrschaft überhaupt verwirklicht werden, noch herrlicher als zu Davids Zeit. Denn nichts konnte nun die Zuwendung aller Segnungen der Gottesgemeinschaft mehr hindern.

So bilden also, kurzgefasst, einerseits die Zerstörung von Land und Hauptstadt samt der Verbannung, andrerseits die Zurückführung aus ihr und die Neubegründung der Theokratie, welch letztere meist in engem Zusammenhange mit der Vollendung des Gottesreiches gedacht wird, den Inhalt der grundlegenden Formen der nationalen Prophetie. Sie sind die Angelpunkte, um die sich alle im weiteren Sinne theokratischen Weissagungen drehen.

II. Der Prophet als Politiker.

In dem soeben Erörterten ist uns der national-seelsorgerliche Hintergrund der Weissagung entgegengetreten. Indes ergiebt sich aus diesem Nachweise der Grundformen derselben zugleich, wie der nationale Seelsorgerberuf des Propheten durch und durch ein solcher ist, der zu seiner rechten Führung die genaue Kenntnis der bestimmten Zeitlage voraussetzt. Waren doch die Hauptunterschiede jener Weissagungsformen durch die Verschiedenheit der politischen Lage bedingt. Schon hieraus ist ersichtlich, dass der Prophet gerade auf grund seines Berufes

*) Gunkel fasst Hes. 36, 26 den neuen Geist als „Geist des Menschen“ auf. (Die Wirkungen des h. Geistes 1888. S. 83.)

als nationaler Seelsorger zugleich ein Politiker sein muss. Denn er hat dieses sein Amt am Volke unter ganz konkreten geschichtlichen Verhältnissen auszuführen. Deren Kenntnis ist also die selbstverständliche Voraussetzung dafür, dass er auf sie, von Gottes Offenbarung erleuchtet, das Gottesurteil gründet, welches über das zukünftige Geschick des Volkes entscheidet. Diese Bekanntschaft mit der Zeitlage zeigt sich denn auch in allen hergehörigen Weissagungen der Propheten.

Dazu kommt, dass die echten Propheten patriotische Männer im besonderen Sinne waren. Sie trugen das Wohl und Wehe ihres Volkes auf dem Herzen, wie kaum ein anderer. Umsomehr wandten sie der politischen Lage ihres Volkes die grösste Teilnahme zu.*)

Wie nahe überhaupt der Beruf des Propheten des alten Bundes an den des Politikers grenzt, ergiebt sich auch geschichtlich aus jenen zahlreichen Fällen, in denen der Prophet sogar unmittelbar politische Aufgaben in Gottes Auftrage verrichtet. Die Propheten hatten nicht nur mehrfach dem Könige durch ihre Salbung die höchste Weihe zu erteilen (1. Sam. 10, 1. 16, 12. 13; 1 Kön. 1, 34; 2 Kön. 9, 1—6 und sonst.). Auch insofern, als sie ihm den göttlichen Willen kundthaten, war das Königtum, selbst politisch, von dem Prophetentum abhängig, es vollziehend, ihm untergeordnet. So erscheint der priesterliche Prophet Samuel als Organ des göttlichen Willens. Die Übertretung seines Gebots, den König Agag zu bannen, kostet Saul den Thron (1. Sam. 15, insbesondere V. 11. 23. 28). Insofern er von Samuels Befehl abweicht, weicht er eben von dem Entscheid Gottes, als des wahren Königs, ab.

So hatten die Propheten häufig gegenüber solchen Königen, von denen der theokratische Geist gewichen war, den Beschluss Jahves nicht nur zu verkündigen, sondern auch im Gegensatz zu ihnen praktisch zu vertreten. Sie vollzogen dann, auf grund ihres Berufes als nationale Seelsorger, selbst richterliche Aufgaben und griffen in die unmittelbaren Befugnisse der königlichen Regierung ein. Die h. Schriften berichten, dass Elia auf

---

*) Vrgl. hierzu auch Kleinert in Riehms Handwörterbuch II. S. 1234, unter „Prophet".

dem Berge Karmel 400 Baalspriester hinrichten liess und dass er zwei Scharen des gottvergessenen Königs Ahasja durch Feuer vom Himmel vernichtete (1. Kön. 18, 40; 2. Kön. 1, 9—15). Wer sollte auch die für Götzendienst und theokratischen Hochverrat verdiente Todesstrafe an jenen Priestern vollziehen, wo ein götzendienerischer König, wie Ahab, auf dem Thron sass?

Jedoch können wir uns jeden eingehenderen Nachweis dafür, dass die Propheten zugleich Politiker gewesen sind, ersparen. Denn er ist bereits von Dillmann in seiner akademischen Festrede über die Propheten des alten Bundes nach ihrer politischen Wirksamkeit (1868) in überzeugender Weise geführt worden. Wir dürfen daher für das Weitere auf ihn verweisen.

Mit dieser ihrer politischen Rolle und Orientiertheit besteht sehr wohl die andere Thatsache, dass sie „jeder Staatskunst, die bloss auf menschliche Schlauheit sich gründet, offen den Krieg“ erklärten.*) Denn in dergleichen Praktiken konnte ja unmöglich die wahre, zugleich auch politische, Weisheit der geistigen Leiter des Gottesvolkes bestehen. Tholuck, welcher den Propheten ebenfalls als Politikern eine „scharfblickende Kombination“ zuschreibt,**) zitiert mit Recht Leos Wort***): „Diese sind die grössten Staatsmänner, welche die Bedeutung sittlich-religiöser Kräfte für politische Bestände am klarsten erkannt hatten“. Dillmann fasst ihre zentrale Stellung als Politiker jener Zeiten vortrefflich in folgenden Worten zusammen: Da dem Volke „Israel durch seine Religion als höchstes Ziel hingestellt“ war, „ein heiliges Volk des heiligen Gottes zu werden (2. Mos. 19, 6), seinen Willen in allem seinem Thun zur Richtschnur zu nehmen, seine göttlichen Heilszwecke an sich verwirklichen zu lassen und so ein Reich Gottes auf Erden zur Darstellung zu bringen . . ., konnte in einem solchen Volke auch politisch nichts Wichtiges geschehen, ohne dass dieses höchste Ziel dadurch berührt und die Frage angeregt wurde, ob es dem Willen des obersten Herrschers gemäss sei oder nicht. Deshalb konnten

---

*) Dillmann a. a. O. S. 7.

**) Die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha 1860, S. 38.

***) Universalgeschichte, 3. Aufl. I. S. 790.

auch die Herolde der Religion, welche die Fahne des Gotteszwecks hoch zu halten sich berufen fühlten, es nicht vermeiden, ins staatliche Getriebe einzugreifen und gefragt oder ungefragt ihre Ratschläge zu geben oder ihre Forderungen zu stellen. Und obwohl keine Politiker von Fach, haben sie doch an der ganzen politischen Entwicklung den regsten Anteil genommen und haben teils abwehrend die Linie gezeichnet, über welche auch die Staatsgewalten nicht hinausgehen dürfen, ohne in gottwidriges Treiben zu verfallen, teils lehrend auf die rechten Mittel und Grundlagen der Staatswohlfahrt hingewiesen und in den verwickelteren Lagen die Leitsterne und Ziele hingestellt, nach welchen sich Herrscher und Völker wieder zurecht finden können" (S. 8).

Auch Duhm steht ähnlich. Er heisst Stracheys Vergleichung der Propheten mit den politischen Rednern der Griechen gut, spielt auf Demosthenes an und erklärt die Propheten für die „berufenen Chorführer des öffentlichen religiösen und politischen Lebens".*)

Aus alledem ergiebt sich, dass den Propheten sein Beruf zu einer genaueren Kenntnis der Zeitlage zwang. Man darf daher bei Persönlichkeiten, wie Jesaia und Jeremia, eine nicht unbedeutende politische Urteilsfähigkeit voraussetzen. Sie können, recht verstanden, in die Zahl der bedeutendsten jüdischen Staatsmänner gehört haben. Als solche werden sie sich um die auswärtigen Mächte, um ihre Ziele und Bestrebungen, soweit sie Israel angingen, bekümmert und im Kriegsfalle die Pläne und Bewegungen des Feindes und die Verteidigung ihrer Landsgenossen mit reger Teilnahme begleitet haben.

Zugleich aber prüften sie als Gottesmänner diese Verhältnisse und Pläne, ihr Recht und ihren Wert vor Gottes Augen und am Massstabe seiner Gesetze. Dies bedarf für Kenner der Geschichte des Prophetentums keines weiteren Beweises. Ich erinnere nur daran, wie energisch Jesaia in verworrenen Zeitlagen betont hat, dass im Vertrauen auf Jahve das alleinige Heil für Israel liege, und wie sehr ihm die Geschichte Recht gegeben hat. Wie dringend riet er, während des syrisch-ephra-

*) Die Theologie der Propheten. S. 23 ff.

imitischen Krieges dem Ahas vom assyrischen Bündnisse ab, welches Israel so bald das Verderben bringen sollte (Kap. 7). Wie warnt er den Hiskia vor der ägyptisch-äthiopischen Allianz die jedenfalls nicht auf die Dauer half (Kap. 30 u. 31).

Wenn demnach bei derartigen Weissagungen nicht einzig die politische Einsicht des Propheten, sondern auch schon seine religiöse Stellung in betracht kommt, die wir sogleich näher ins Auge fassen werden, so könnte er doch auch von Gottes unmittelbarer, eigentlich prophetischer Offenbarung keinen ausreichenden Gebrauch in bezug auf die konkrete Zeitlage und ihre Einzelheiten machen, falls er kein entwickeltes politisches Bewusstsein besässe. So ist denn dies für die Entstehung einer Weissagung zunächst in Rechnung zu bringen.

Indes genügt dasselbe andrerseits keineswegs zum Verständnis ihres Ursprungs. Hier reichen auch sachkundige Berechnungen und kluge Mutmassungen über die wahrscheinliche Gestaltung der Zukunft nicht aus. Denn es will die unerschütterliche Selbstgewissheit erklärt sein, mit welcher der Prophet ein bestimmtes geschichtliches Faktum voraussagt. Der Brustton einer solchen Überzeugtheit ist über alle Wahrscheinlichkeiten erhaben und auf grund blossen politischen Scharfblicks keineswegs zu begreifen. Streitet doch jene Gewissheit sogar häufig mit der augenscheinlichsten menschlichen Wahrscheinlichkeit und ist dabei dennoch eine so felsenfeste, dass die Propheten willig Gut und Leben für sie einzusetzen bereit sind. Man denke an Micha ben Jimla und Jeremia.

Diese Überzeugungsmacht kann nur innerhalb des spezifischen Berufes des Propheten als eines Gottesmannes und nationalen Seelsorgers ihre Erklärung erwarten.

Wir haben diesen Beruf fürerst nur objektiv als einen besonderen Kreis von Geschäften und Aufgaben, als eine äusserlich von andern Berufsarten unterschiedene Stellung innerhalb der Theokratie in betracht gezogen, dagegen von seinem innersten subjektiven Kern, von dem, was das prophetische Bewusstsein als solches, das besondere Verhältnis des inneren Lebens zu Gott und zur Gotteserkenntnis ausmacht, abgesehen. Jetzt handelt es sich nun um das eigentliche Charisma des Propheten,

aus dem es allein zu begreifen ist, dass gerade ihm sich Gott so offenbarte und offenbaren konnte, wie er es ungezählte Male in staunenerregender Weise gethan hat. Es gilt die Aufsuchung der Gründe dafür, dass die Propheten sich bewusst waren, ein Wissen zu besitzen, welches von Gott selbst stammte, und das andern nicht ohne weiteres zu gebote stand. Ein Wissen, dessen Ursprung aus Gott ihnen so feststand, dass sie ihre Worte als Gottes Worte ansahen. Wenn wir also hier von dem prophetischen Bewusstsein im engeren Sinne reden, so zielen wir damit auf das auffallende, anscheinend die gemeine menschliche Erkenntnis überragende, Vorherwissen zukünftiger Dinge, welches man spezifisch als „prophetisch“ zu bezeichnen pflegt. So allein können wir Aufschluss z. B. über die Frage zu erhalten hoffen, woher dem Jesaja schon etwa ein Jahr vor der Belagerung die Zuversicht kommen konnte, dass Sanherib Jerusalem unbedingt nicht erobern, sondern unverrichteter Sache abziehen werde.

III. Das „prophetische“ Bewusstsein als Faktor für die Entstehung der Weissagung.

1. Die sittlich-religiöse Voraussetzung der prophetischen Gewissheit.

Rücken wir uns die schwierige Frage nach der Entstehung der Weissagung fürerst näher durch das völlig beglaubigte Beispiel einer prophetischen Voraussicht der neueren Zeit, die man freilich nicht unter den eigentlich prophetischen Gesichtspunkt zu stellen pflegt. Dennoch verträgt sie ihn im wesentlichen eben so gut, wie die Weissagungen des Alten Testaments. In jener Zeit furchtbarster Schmach, als der fränkische Unterdrücker den grössten Teil unseres preussischen Landes unterworfen hatte und die königliche Familie bis in seinen äussersten Osten fliehen musste, waren dennoch viele vaterlandsliebende Männer, mochten es Politiker, Feldherren oder Dichter sein, felsenfest von dem Anbruch einer besseren Zukunft für Preussen überzeugt, obwohl der Augenschein dieser Erwartung durchaus widersprach. Ja, manche haben die Wendung mit Bestimmtheit vorausgesagt. Allen voran die Urgrossmutter unsres Kaisers, die noch heute wie ein

Schutzengel des Landes verehrte Königin Luise, die edelste Frau und Patriotin jener Zeit. Sie hat es ausdrücklich geweissagt, dass Preussen nicht untergehen, sondern zuletzt siegen werde. So schrieb sie in einem Briefe aus dem Frühjahr 1808 an ihren Vater, den Herzog von Mecklenburg*): „Gewiss wird es besser werden. Das verbürgt der Glaube an das vollkommenste Wesen. Aber es kann nur gut werden in der Welt durch die Guten. Deshalb glaube ich auch nicht, dass der Kaiser Napoleon Bonaparte fest und sicher auf seinem jetzt freilich glänzenden Thron sitzt. Fest und ruhig ist nur allein Wahrheit und Gerechtigkeit, und er ist nur politisch, das heisst klug, und er richtet sich nicht nach ewigen Gesetzen, sondern nach Umständen, wie sie nun eben sind . . . er und sein ungemessener Ehrgeiz meint nur sich selbst und sein persönliches Interesse . . . Dabei ist er ohne alle Mässigung, und wer nicht masshalten kann, verliert das Gleichgewicht und fällt. Ich glaube fest an Gott, also auch an eine sittliche Weltordnung. Diese sehe ich in der Herrschaft der Gewalt nicht; deshalb bin ich der Hoffnung, dass auf die jetzige böse Zeit eine bessere folgen wird;**) diese hoffen, wünschen und erwarten alle besseren Menschen."

Freilich — und auch darin betrog sie ihre prophetische Ahnung nicht — schien ihr das gehoffte Ziel nicht ganz nahe. Sie schreibt in demselben Briefe davon: „Wir werden es wahrscheinlich nicht erreicht sehen und darüber hinsterben. Wie Gott will . . . aber ich finde Trost, Kraft und Mut und Heiterkeit in dieser Hoffnung, die tief in meiner Seele liegt! Ist doch alles in der Welt nur ein Übergang! wir müssen durch."***)

Doch musste sich Preussen zuvor durch eine energische Wiedergeburt des zukünftigen Sieges würdig machen. Denn die Königin wusste: „Weil wir abgefallen, darum sind wir

---

*) Adami, Luise, Königin von Preussen. 1851.

**) Die Sperrung rührt von mir her.

***) Adami, S. 187 f.

***) In demselben Sinne wartete Prinz Wilhelm, der in jener Zeit nach dem unglücklichen Kriege zu Unterhandlungen nach Paris geschickt war, auf den Tag, „der die Freiheit Europas wird wieder erstehen sehen". (Adami, a. a. O. S. 213).

gesunken“ (S. 249). Sie war daher selbst, im Bunde mit Stein und andern Patrioten, die Seele der Bestrebungen, die auf das im tiefsten Sinne national-seelsorgerliche Ziel gerichtet waren, wie Stein es aussprach: „einen sittlichen, religiösen, vaterländischen Geist in der Nation zu heben“ (a. a. O. 252).*)

Diese Weissagung der Königin Luise von der Wiederkunft besserer Zeiten für Preussen und von dem Sturze des welschen Eroberers lässt sich nur mit jener allgemeineren Prophezeiung des Jesaja vergleichen, dass der König von Assyrien dem Reiche Juda durch Zerstörung Jerusalems nicht vollends den Garaus machen, sondern selbst gezüchtigt und gestürzt werden werde (Jes. 37 u. s.).

Freilich wird man vielleicht bestreiten, dass die Voraussicht unsrer Königin eine eigentlich „prophetische“ war. Auch behaupte ich nicht, dass die Königin „mit dem . . . voll Sehergabe in die Zukunft schauenden poetischen Gemüte“**) im vollen Sinne eine Prophetin gewesen sei. Denn die nationale Seelsorge war nicht ihr besonderer göttlicher Beruf. Eher würden wir mit Crusius z. B. dem Luther grundsätzlich das Recht zugestehen, dass er sich „propheta Germanorum“ nannte.***) Dennoch trifft auch bei Luise in der durch ihren königlichen Sonderberuf gegebenen Beschränkung und Modifikation das zu, was Dillmann mit Recht als Kennzeichen des Prophetentums geltend macht. Auch ihm sind die Propheten „geisterfüllte Gottesmänner“, welche „durch Gehorsam, Treue, Wachsamkeit und heiligen Ernst zubereitet“ in die Tiefen des göttlichen „Ratschlusses schauten . . . Zeugen der Wahrheit an das Volk, welche den Mut und die Standhaftigkeit hatten, auch in einer Welt voll Leichtsinns und Unglaubens für dieselbe zu leben und zu wirken . . . in alledem nicht wesentlich verschieden von dem, was jeder andere Bekenner der höheren Religion sein und werden kann.“†)

Wenn man der Königin nun aber auch den prophetischen Beruf im eigentlichen Sinne nicht zusprechen kann, so ist

---

*) Die Sperrung stammt von mir.

**) Hippel bei Adami 245.

***) König, Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments. S. 55.

†) A. a. O. S. 6.

damit doch keineswegs ausgeschlossen, dass ihr eine Offenbarung zuteil geworden ist, deren Gewissheit nach ihrer inneren seelischen Entstehung durchaus die prophetische ist. Wie man nicht Dichter (im strengen Sinne) zu sein braucht, um ein und das andere vortreffliche Gedicht machen zu können, so beschränkt Gott auch seine Offenbarungen durchaus nicht peinlich auf die eigentlich Berufenen. Dass die wahrhaft prophetische Offenbarung in dem, was ihren inneren Kern ausmacht, nicht nur an den sogenannten Propheten haftet, wird später noch deutlicher werden, wenn wir in der prophetischen Gewissheit diejenige der Gebetserhörung erkennen.

Doch lassen sich auch schon vorläufig die Grundlagen, auf die sich hier und dort, bei der Königin Luise und bei dem Propheten Jesaja, die zur Gewissheit anschwellende Hoffnung stützte, in ihrer wesentlichen Gleichartigkeit nachweisen. Denn diese Gewissheit gründete sich in beiden Fällen auf ihr unerschütterliches Gottvertrauen. Oder lässt sich dies für Preussens Königin bezweifeln? Für sie so wenig, als für die andern patriotischen Seher war diese Zuversicht das unsichere Ergebnis einer rein politischen Berechnung, auch nicht des zum Grössenwahn gesteigerten Nationalstolzes. Die gewisse Hoffnung, „tief in ihrer Seele", die ihr „Trost, Kraft, Mut und Heiterkeit" gaben, hatte etwas zum Ziel, dem aller Augenschein widersprach. Sie war der Ausdruck innerster religiöser Überzeugung. Stützte sie sich doch, wie wir sahen, ausdrücklich auf die göttliche Weltregierung (s. das Gesperrte S. 19).*)

Es ist ja ein für jedes fromme Herz feststehender Grundsatz: „Ist's Gottes Werk, so wird's bestehn; ist's Menschenwerk, wird's untergehn!" Gott vernichtet seine eigne Sache nicht, so lange er Hände findet, die sie anzugreifen bereit und im stande sind. Diesen festen Glauben der Königin bezeugen z. B. auch die Worte des Briefes vom 15. März 1807 an ihren Vater: „Wenden wir unsern Blick zu dem, der unser Schicksal lenkt, der uns nie verlässt, wenn wir ihn nicht verlassen";**) oder unter

---

*) Vrgl. auch Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen. S. 42 u. 98.

**) Adami 182.

dem 7. Juni desselben Jahres: „Wir sind kein Spiel des blinden Zufalls, sondern wir stehen in Gottes Hand, und die Vorsehung leitet uns“ (184). Wie innig ihr Gottvertrauen war, auf welches sich jene Gewissheit gründete, bezeugt endlich u. a. eine Äusserung, wie die, „dass, wenn sie selbst in dieser Zeit einen Wahlspruch wählen sollte, es einzig der sein würde: Gott ist meine Zuversicht“ (224).

Aus diesem Glauben an die göttliche Weltregierung erwuchs also, wie wir sahen, ihre bestimmte Erwartung der Errettung Preussens und Europas. Weil die Gewaltthat eines selbstsüchtigen frivolen Tyrannen gegen den braven gottesfürchtigen König eines in seinem tiefsten Kerne unverdorbenen Volkes der göttlichen Weltordnung widersprach, konnte jene angemasste Herrschaft nicht von Dauer sein. So sah die Königin in Napoleon zwar „ein Werkzeug in des Allmächtigen Hand, um das Alte, welches kein Leben mehr hat, das aber mit den Aussendingen fest verwachsen ist, zu begraben“ (Adami 187). Aber sie harrte der Zeit, „wo die Hand des Verhängnisses endlich das Mene Mene Tekel an diese Mauer schreiben (222), wo aus den hier und da sprühenden Funken „vielleicht doch noch die Flamme Gottes schlagen“ würde, „welche die Geissel der Völker verzehren sollte“ (244).

Und wenn sie andrerseits dies Ziel ihrer Sehnsucht in weiser Voraussicht nicht ganz nahe erwartete, so wusste sie doch, dass das Gute gerade dann siegen muss, wenn die Zeit für diesen Sieg reif ist, sollte der Zeitpunkt auch mit dem zusammenfallen, in welchem die Not am grössten ist.

So schreibt sie, man müsse „in allem den grossen Gang der Weltgeschichte beachten, der Zeit die Zeit zu reifen vergönnen und bis dahin schweigen, dulden und sich des Handelns enthalten. Es müssten alle diejenigen, die ein grosser Glaube noch halte, eine unsichtbare Kirche bilden, einander trösten, erheben und kräftigen, auf dass eine grosse Zukunft sie nicht unvorbereitet finde“ (203 f.). Hören wir hier nicht den prophetischen Grundsatz des Jesaia durchklingen: „In Stille und Vertrauen besteht eure Heldenkraft“, „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht“, womit er seine Landsleute ermahnt, sich aller politischen Praktiken zu enthalten und sich vertrauensvoll auf die Leitung

der Geschichte durch die göttliche Allmacht zu verlassen? (Jes. 30, 15. 7, 9).

Ob aber die Zeit reif ist, das kann das Auge des patriotischen Gottesmannes je und je an den Zeichen der Zeit erkennen. Und erkennt es dies, dann fliesst daraus die moralische Überzeugung, dass eben jetzt der Sieg der guten Sache eintreten müsse.

Luise freilich persönlich sollte den Anbruch der Zeit des Heiles nicht mehr erleben. Wohl aber die, welche das Erbe der Weissagung ihrer Landesmutter angetreten hatten, die aus Gram um ihr Volk dahingesiecht war. In Moskaus Brand nahmen die besten Männer ihrer Zeit den flammenden Finger Gottes wahr, mit dem er dem trotzigen Welteroberer sein „bis hierher und nicht weiter“ ins Buch der Geschichte schrieb. Dieser Sturmvogel deutete für sie auf den nahenden Völkersturm, der den welschen Wüterich vom Festlande wegfegen sollte.

Wenden wir dies nun auf die Entstehung der prophetischen Gewissheit des Jesaia an. Die furchtbarste Züchtigung war zur Zeit unserer Väter über Preussen und zur Zeit des Jesaia über das Volk Gottes ergangen. Zum Äussersten aber durfte es nicht kommen. Davon war die Königin Luise nicht weniger überzeugt, als der Prophet Jesaia. Wenn die Königin die religiöse Gewissheit hatte, dass das wiedergeborene Preussen nicht endgiltig aus der Geschichte ausgelöscht werden könne, und dass der Sturz Napoleons unzweifelhaft sei, so hatte Jesaia die fromme Überzeugung, dass der tyrannische Wüterich Sanherib das Land Juda durch Zerstörung der Hauptstadt nicht völlig unterjochen, dass er vielmehr vor Jerusalem Kehrt machen werde und stürzen müsse.

Und wenn wiederum die äusserste Knechtung des Vaterlandes im Verein mit dem blutigen Morgenrot des flammenden Moskau den echten Landeskindern der Königin die aufgehende Sonne Preussens bedeutete, so war die äusserste Bedrängnis Zions durch den wortbrüchigen Gotteslästerer im Verein mit der Aussicht auf den Anzug des Äthiopierkönigs Thirhaka für den vaterlandsliebenden Propheten das bürgende Zeichen, dass das Mass von Jerusalems Not und Sanheribs Frevel voll sei (Jes. 36 u. 37).

Erinnern wir uns nur der Weissagung des 33. Kapitels im Jesaia. Gerade damals, als die Friedensboten bitterlich

weinend zurückgekehrt waren, weil der König der Assyrier treulos den Vertrag gebrochen hatte und nun im Begriff war, Jerusalem selbst zu belagern, offenbarte Gott dem Jesaia: „Nun will ich mich aufmachen . . ., nun will ich mich aufrichten, nun will ich mich erheben. Ihr geht schwanger mit dürren Halmen, ihr gebäret Stoppeln. Euer Schnauben ist ein Feuer, das euch selbst verzehrt“ (Kap. 33). So verkündet er eben für den jetzigen Zeitpunkt die Vernichtung des Feindes und die Errettung der Stadt. Und als dann weiter der von den Boten des Sanherib verhöhnte und geängstigte Hiskia zum Propheten schickte, da that ihm dieser die triumphierende Gottesoffenbarung kund: der Herr werde dem Sanherib einen Schrecken eingeben, und er werde ein Gerücht hören und infolgedessen in sein Land zurückkehren. Ja, wegen seines Übermuts gegen Jahve und sein Volk wolle ihn dieser wie ein wildes Tier, mit einem Ring in der Nase, unverrichteter Sache den Weg zurückführen, den er gekommen sei (Jes. 37, 7. 29).

Diese beiderseitige Überzeugung der Königin und des Propheten hatte demnach nicht nur den wesentlich gleichen Inhalt, sondern auch ihre Entstehung auf religiöser Grundlage war hier und dort gleichartig.

Besonders deutlich tritt die subjektive Begründung der prophetischen Gewissheit auf das Vertrauen zur sittlichen Weltordnung und zu Gottes Regierung, welche zuletzt nur das Gute gedeihen lässt und segnet, dem Bösen aber die ihm gebührende Vergeltung schickt und es vernichtet, z. B. auch bei Habakuk hervor. Zunächst wird diesem offenbart, dass, um die in Juda im Schwange gehende Ungerechtigkeit zu züchtigen, die Chaldäer zur Vollstreckung des Gerichts gesandt werden sollen, welche Gewaltthat mit Gewaltthat lohnen werden (1, 2—4. 6. 12. 9). Nun aber harrt der Gottesmann wiederum, in Angst und Sorge wegen des seinem Vaterlande angedrohten furchtbaren Einbruchs, auf seiner Warte längere Zeit des göttlichen Bescheids. Er begreift nicht, wie der heilige Jahve, dessen Augen zu rein sind, Böses und Gewaltthat mit anzusehen, dazu schweigen kann, wenn der Vermessene (1, 6—10), der Gottlose, welcher Gottes nicht achtet, den, der im Rechte gegen ihn ist, zu Grunde richtet (1, 12. 13. 16. 2, 1). Da wird ihm kund gethan: „Fürwahr, ver-

messen, nicht redlich ist sein (des Chaldäers) Sinn; aber der Gerechte wird durch seinen Glauben am Leben bleiben“ (2, 4). Das ganze dann folgende Spottlied ruft Wehe über den stolzen und gewaltthätigen Chaldäer und stellt ihm die verdiente Vergeltung in Aussicht. So redet ihn Jahve insonderheit V. 8 folgendermassen an: „Wie du viele Völker geplündert hast, werden nun dich alle übrigen Völker ausplündern, wegen des vergossenen Menschenblutes und wegen der Gewaltthaten an dem Lande, an der Stadt und allen ihren Bewohnern.“ Jahve will ausziehen zum Heile seines Volkes, um seinem Gesalbten zu helfen, das Haupt der chaldäischen Führer aber zu durchbohren. Die eigne verübte Gewaltthat soll die Feinde erdrücken*) (3, 13 f. 2, 17).

Auf jeden Fall stützt sich hiernach die Offenbarung auf das Vertrauen, dass Gottes Vorsehung die freche Gottlosigkeit des übermütigen Bedrängers nicht auf die Dauer dulden kann und endlich diejenigen erretten muss, die gläubig ausharren. Also wieder ganz die Art des prophetischen Bewusstseins, die wir bei der Königin Luise fanden.

Dagegen tritt uns eine ähnliche, aber zugleich noch ausdrücklicher reichsgeschichtliche Begründung in der Weissagung des Jesaia entgegen, wenn er (37, 23) in Jahves Namen dem Sanherib die Worte entgegenschleudert: „Wen hast du gehöhnt und gelästert, und gegen wen hast du deine Stimme erhoben und hoch emporgehoben deine Augen? Wider den Heiligen Israels!“

Wenn wir von der schon berührten Verschiedenheit, welche in dem Berufe der alttestamentlichen Propheten als spezifischer nationaler Seelsorger liegt, absehen, so bleibt demnach nur noch ein einziger, objektiver, Unterschied übrig, der für das prophetische Bewusstsein des jüdischen Sehers gegenüber der deutschen Seherin in betracht kommen kann. Er besteht eben darin, dass

---

*) Für unsern Zweck können wir die Frage auf sich beruhen lassen, ob (vergl. Kleinert in Riehms Handw. unter Habakuk S. 548) das Lied des 3. Kapitels mit Kap. 1 u. 2 ein Ganzes bildet, oder aus etwas späterer Zeit herrührt (Bleek), oder vielmehr, wie Cornill meint (Einleitung 375) überhaupt nur 1—2, 8 von Habakuk stammen. Denn es ist uns nur um die hier zu Tage liegenden göttlichen Regierungsgrundsätze zu thun.

die Offenbarungsgewissheit bei Jesaia neben der menschheitsgeschichtlichen zugleich eine im besonderen reichsgeschichtliche Unterlage hat.

Dies schliesst zwar keine wesentliche Änderung ein. Sind doch die sittlichen Grundsätze, nach denen Gott sein Reich regiert, im Grunde dieselben wie die, nach denen er die Welt regiert.

So streben auch seine Weltregierung und seine Reichsregierung zuletzt auf dasselbe Ziel, nämlich auf die Verwirklichung des höchsten Gutes, die allgemeine Gottesgemeinschaft, hin. Aber dem jüdischen Volke war diese Aufgabe der Verwirklichung des Gottesreiches auf grund der besonderen Erwählung Gottes unmittelbarer zugefallen. Denn Israel war das auserwählte Volk der Religion. Es sollte das Gottesreich in sich für die Menschheit grundlegend vorbereiten und anbahnen. In dieser besonderen Bestimmung lag zugleich eine höhere Bürgschaft für die Erreichung seines Ziels. War es einmal für diesen einzigartigen Beruf ausersehen, so war es dadurch für Gott selbst ein unentbehrliches Werkzeug geworden. Es durfte um des höchsten in der Geschichte denkbaren Zweckes willen nicht untergehen, ehe es ihn erfüllt hatte.*)

Liegt demnach der wichtigste Zweck der Volksexistenz Israels darin, grundlegender Träger des Gottesreiches zu sein, so folgt daraus die Maxime, dass Gott dieses Volk, wenn es durch eigne Schuld seinen Zweck teilweise verfehlt, dementsprechend auch teilweise verwirft. Da er aber seinen Reichsplan unbedingt durchführt, so muss dieser unfehlbar durch den treu gebliebenen Rest seine Verwirklichung finden. Zielte also Gottes Sittengesetz, wonach er die Welt regiert, auf die Wahrung des sittlich Guten überhaupt, so war dies Reichsgesetz eine theokratische Besonderung der allgemeineren Regierungsmaxime. Durch dies Bewusstsein wurde ohne Zweifel die prophetische Gewissheit der jüdischen Propheten, also z. B. des Jesaja, noch verstärkt.

Die Propheten des alten Bundes selbst kennen daher alle diesen göttlichen Grundsatz in seiner allgemeinen und besonderen

---

*) Wir berührten diesen Punkt schon oben. Vrgl. auch Dillmann, a. a. O. S. 15.

Gestalt. Sie wissen, dass Gott das Gute und die Guten liebt und fördert, das Böse aber hasst und vernichtet. Ihnen ist andrerseits die göttliche Reichsmaxime bekannt, wonach sich Jahve seiner Verehrer erbarmt (Ps. 103, 13. 18). Sie wissen, dass er zwar ihre Vergehungen züchtigt, aber ihnen auch schwere Sünden vergiebt und sie wieder zu Gnaden annimmt, wenn sie sich von ganzem Herzen zu ihm bekehren (V. 10). Diese Erkenntnis ist jedem echten Israeliten der geschichtlichen Zeit ins Herz geschrieben.*) Jeder wahre Prophet findet diesen Reichsgrundsatz stetig in der Geschichte des Gottesvolkes bewährt; er insbesondere bildet ja auch die Grundanschauung, welche gleich einem roten Faden in die Darstellung der geschichtlichen Bücher von prophetischer Hand hineingewebt ist.

Dies führt uns tiefer in die Erkenntnis der Entstehung der Weissagung im Gemüte des Propheten hinein. Da sich derselbe der soeben charakterisierten religiösen Erwägung gar nicht entschlagen kann, so bildet sie notwendig die Unterlage auch für jede Weissagung. Indem der Prophet diesen Grundsatz mit Weisheit auf die bestimmte Zeitlage anwendet, ergiebt sich ihm die Einzelgestaltung des göttlichen Reichsplanes wenigstens in den allgemeinsten Zügen.

Auf dieser durchgängigen theokratischen Voraussetzung der geschichtlichen und insbesondere israelitischen Theodicee stehen also die erörterten Grundformen der Weissagung, welche aus der prophetischen Predigt als Heils- und Gerichtspredigt abfolgen. Der Inhalt der ersteren war das Gottesgericht über das abgefallene Volk. Seine Spitze lief in der Zerstörung des Landes und seiner Hauptstadt und der Gefangenführung der Bewohner aus. Die zweite Grundform aber fusste auf der dennoch unerschütterten Festigkeit der Erwählung Israels zum Träger des Heils. Danach musste daher das in die Gefangenschaft verstossene Volk nach der Zeit seiner Züchtigung wieder heimgeführt werden, damit das Ziel der Reichsgeschichte, die vollendete Gottesgemeinschaft, das wahre Gottesreich der Vollendung, mit seinen Segnungen unter ihm verwirklicht werden konnte.

---

*) Vergl. Salomos Gebet. 1 Kön. 8, 33—40. 44—50. 51—53 und den Anfang des Buches der Richter.

Wenden wir nun jene reichsgeschichtliche Grundvoraussetzung auf die mehrfach berührte Weissagung Jesaias an, dass der Assyrer trotz seiner drohenden Nähe dennoch Jerusalem nicht erobern werde. Auch hier fliesst, wie wir sahen, seine unerschütterliche Gewissheit zuletzt aus seinem Bewusstsein von Israels theokratischer Bestimmung. Denn darauf gründet sich zunächst die Überzeugung, Gott werde sich seines **bekehrten** Volkes wieder annehmen (vrgl. statt vieler Stellen Jes. 54, 5—10. 48, 18 f.). Diese Gewissheit darf als eine Art Obersatz angesehen werden. Ihn hielt der Prophet dann als Prüfstein an die obwaltenden besonderen geschichtlichen Verhältnisse. So ergab sich der Untersatz, dass Hiskia, einer der frömmsten aller judäischen Könige vor und nach ihm (2. Kön. 18, 3—7), unter Jesaias eigner kraftvoller Mitwirkung nach des Ahas gottloser Regierung das Volk mit bestem Erfolg auf den Weg der Bekehrung zurückgeleitet habe. Daraus folgte dann der Schlusssatz, dass Gott, seiner obersten Regierungsmaxime entsprechend, wohl eine väterliche Züchtigung könne sein Volk treffen lassen, aber gerade jetzt ein durchgreifendes Strafgericht nicht über dasselbe kommen lassen werde.

Angesichts der Thatsache indes, dass Sanherib gerade jetzt vor Jerusalem stand, musste diese Erkenntnis nun, den Umständen entsprechend, noch eine konkretere Gestalt gewinnen. Jene Züchtigung war in grosser Strenge an Gottes Volk vollzogen worden. Waren doch fast alle festen Städte ausser der Hauptstadt eingenommen, und war doch das Land furchtbar verheert. Da aber bei Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch den Assyrerkönig das Strafgericht in seiner schärfsten Gestalt unvermeidlich war, so ergab die Anwendung jenes Schlusssatzes auf die besondere Zeitlage bestimmter die Überzeugung: Der Assyrerkönig wird gerade jetzt Jerusalem nicht erobern.*)

Diese Gewissheit fusste also darauf, dass ein solches Gottes-

*) Mit dieser logischen Formel beabsichtige ich nur, die Bewegungen in Jesaias Seelenleben auf eine möglichst klare Form zu bringen, aber nicht ihre konkrete Fülle zu umfassen, bin auch überzeugt, dass sich der Prophet ihrer schwerlich je in so abstrakter Klarheit bewusst war.

gericht dem sittlich-religiösen Gesamtzustande des Volkes widersprechen würde. Die dringlichen Umstände der grossen Notlage aber konnten dieselbe nur verstärken. Denn eben in dieser höchsten Drangsal, wo der Feind Jerusalem schon rings mit seinen Scharen umgeben hatte, musste die Rettung, sofern sie dennoch einzutreten hatte, schon vor der Thüre stehen. Darum wurde gerade diese Lage dem Jesaja zum Zeichen, dass die Zeit für Jahves Hilfe reif sei. So entstand ihm auf dem Wege betender Erwägung der Zeitlage unter dem Gesichtspunkte der bekannten göttlichen Regierungsgrundsätze die Überzeugung, dass Sanheribs Angriff auf Jerusalem notwendig erfolglos sein werde.

Wie der Prophet indes gewiss wurde, dass gerade der Anzug Thirhakas oder das Gerücht davon das Mittel werden sollte, wodurch Gott den Sanherib zur Umkehr nötigte (Jes. 37, 7): diese Frage ist zweifellos von untergeordneter Bedeutung. Das ergiebt sich schon rein kritisch daraus, dass die ausgeführtere allgemein als echt zugestandene Fassung der in Rede stehenden Weissagung überhaupt nichts von einem „Gerücht“ weiss (Jes. 37, 22—29. 33—35.). Hatte er jedoch schon früher die Ahnung, dass ein plötzlicher Schrecken den Feind von Jerusalem abwehren solle (Jes. 17, 14. 29, 5. 33, 10. 10, 32 f.), so erhielt er, die Echtheit von Jes. 37, 7 vorausgesetzt, hiermit jetzt den deutlicheren göttlichen Fingerzeig, von wem dieser Schrecken ausgehen werde.*)

Ich habe im bisherigen auf diejenigen Bestandteile der Weissagung hingedeutet, deren Kenntnis dem Propheten als nationalem Seelsorger und Politiker zugänglich war. Ich habe sodann zu zeigen versucht, wie das Vertrauen auf die göttliche Weltregierung im allgemeinen und auf die unbedingte Durchführung des Reichsplanes Gottes im besonderen die Grundvoraussetzung war, auf welche sich auch jede einzelne Voraussicht der Propheten gestützt haben muss. So könnte der Schein entstehen, als bedürfte die einzelne Weissagung zu ihrer psychologischen Erklärung gar nichts Weiteres, als dass der Prophet nun eben diese Erkenntnisse kombiniere, das heisst, die ihm bekannten göttlichen Grundsätze auf die Zeitlage anwende, wie ich dies an

*) Wir kommen später, soweit nötig, hierauf noch einmal zurück.

dem Beispiel der Weissagung Jesaias gegen Sanherib gezeigt habe. Auf diesem Standpunkte stehen in älterer Zeit im wesentlichen die Rationalisten und in neuerer Küenen und andere.

Auch ich habe bisher von einer notwendigen Einschränkung abgesehen, um die Untersuchung nicht von vornherein zu verwickelt zu machen. Jetzt ist es aber Zeit, sich des unumgänglichen Vorbehalts zu erinnern. Gewiss war der geschilderte Gedankengang des Propheten, welcher in dem Ergebnis auslief, dass Sanherib gerade jetzt, nach Massgabe der göttlichen Reichsmaxime, Jerusalem nicht zerstören könne, die notwendige religiöse Voraussetzung der prophetischen Gewissheit selbst. Aber nur ihre Voraussetzung. Alles dies sind einzig Vorbedingungen für die prophetische Erkenntnis als solche. Sie selbst, die Hauptsache, ist bisher unerklärt geblieben. Es bleibt auch jetzt noch die Frage zu lösen: Wie entstand die spezifisch prophetische, göttlich beglaubigte, unerschütterliche Gewissheit eben für den einzelnen Fall? Denn durch die Festigkeit der allgemeinen göttlichen Grundsätze, welche der Prophet naturgemäss als nationaler Seelsorger und Politiker auf den einzelnen Fall anwendet, ist noch nicht die Berechtigung hinreichend begründet, dass er in Hinsicht auf das geweissagte bestimmte Ereignis sein Wort in solcher Weise dem göttlichen gleichsetzt, wie er es thut. Und doch liegt erst hierin die den Propheten eigene höchste Festigkeit ihrer Überzeugung.

Auch für Kuenen enthalten die Weissagungen die Anwendung feststehender göttlicher Gesetze auf den sittlichen Zustand des Volkes. Auf die Heiligkeit bezw. Gerechtigkeit Gottes und Israels Erwählung durch ihn gründen die Propheten die Harmonie zwischen Gottesfurcht und Sittlichkeit des Volkes einerseits und seinem Lebenslose andrerseits. Dass er dennoch diese Harmonie nicht nur für die Geschicke des Einzellebens, sondern auch für die Entwicklung der Völkergeschichte und selbst für die Geschichte des Volkes Gottes rundweg leugnet, davon sehe ich ab.*) Wenn er aber die Anschauung der Propheten von der Göttlichkeit ihrer in Gottes Namen gesprochenen Worte

*) Vrgl. besonders a. a. O. II, 83—100.

allein auf die Anwendung dieser allgemeinen Grundsätze stützen will, so reichen diese hier nicht aus. Es würde um die überragende Festigkeit, den Ernst, die Wärme und die Reinheit der Überzeugung geschehen sein, dass gerade das und das im einzelnen Falle Gottes Wort sei. Wenigstens sehe ich nicht, wo ein aufrichtiger frommer Gottesmann, der nur das Organ seines Gottes sein will, und dessen Würde das Vorbringen eigner Fündlein durchaus widerspricht, den Mut hernehmen soll, sich dann als den Mund Jahves selbst anzusehen.

2. Das Gotteswort als der Inhalt der prophetischen Offenbarung.

Freilich stand dem Jesaia jene allgemeine Wahrheit fest, aus der wir den Obersatz unseres prophetischen Schlusses bildeten, dass Jahve über das hinreichend bekehrte Gottesvolk die Zerstörung seiner Hauptstadt nicht verhängen werde. Aber wir müssen jetzt unser der Einfachheit halber gemachtes allgemeines Zugeständnis, auf welches sich der prophetische Schluss aufbaute, etwas einschränken. Es konnte nämlich die Gewissheit unsres Untersatzes, dass das Gottesvolk durch Art und Grad seiner Bekehrung in diesem Falle ein äusserstes Strafgericht überflüssig mache, ohne besondere Gottesoffenbarung auch hierüber nur eine bedingte sein. Und damit verfällt der Schlusssatz unweigerlich der Unsicherheit. Zwar wird der echte Prophet den Massstab des ihm offenbarten göttlichen Willens gewissenhaft an den sittlich-religiösen Gesamtzustand des Gottesvolkes in einem bestimmten Zeitpunkte anlegen. Diese uneingeschränkte Gewissenhaftigkeit wird wenigstens die wesentliche sittliche Lauterkeit des seelischen Vorganges gewährleisten. So werden Selbsttäuschungen ferngehalten werden, die durch die nationale Vorliebe oder sonstige Wünsche und Neigungen des Propheten eingegeben werden könnten. Bei alledem kann gerade die Abschätzung des sittlichen Wertes des Gesamtzustandes nur durch das innere Vernehmen des göttlichen „Ja“ die Vergewisserung ihrer untrüglichen Richtigkeit erlangen. Hier ist der springende Punkt für die Festigkeit echt prophetischer Gewissheit. Stellt sich dieses „Ja“ nicht ein, so ist sie nicht zu be-

greifen. Die Unerschütterlichkeit prophetischer Überzeugung ist nur aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung erklärlich. Nur auf diesem Wege wird ein Ereignis der Reichszukunft, das Schicksal des Gottesvolkes im ganzen oder einzelner Glieder desselben, das dem Propheten als eine göttliche Vergeltung im Gedanken und am Herzen liegt, zur Gewissheit erhoben. Der Prophet muss Gottes Stimme in seinem Herzen vernehmen. Leiten doch auch die Wendungen: „So spricht Jahve", „Es geschah das Wort des Herrn zum Propheten", „Spruch Jahves" und ähnliche fast stehend den Bericht prophetischer Offenbarung ein.*)

Um uns eine möglichst entsprechende Vorstellung von dem Wesen und der Bedeutung dieses tiefsten Kernes der Offenbarung, von der geschichtlichen Thatsache des prophetischen „Gottesswortes", zu machen, wollen wir zunächst die Propheten selbst befragen. Erst dann werden wir versuchen, die Entstehung dieser Thatsache aus ihren letzten Ursachen zu begreifen und zu würdigen. Der Propheten eigne Erfahrung muss sicherlich am zuverlässigsten sein.

Was echte Propheten, wie Jeremia und Hesekiel, über das Wort denken, das Gott zu ihnen spricht, und zwar im bewussten Gegensatze zu dem gefälschten Gottesworte der falschen Propheten, ersehen wir, wenn wir auch nur Jeremia 23, 9—40 mit 28, 8. 9. 29, 31. 8—9, und Hesekiel Kap. 13 und 33 zusammenhalten. Es empfiehlt sich dabei, zunächst ihre Anschauung von Beruf und Wort der falschen Propheten zu prüfen, da sich dann auf dieser Folie ihre Erfahrung von der selbsterlebten wahren Gottesoffenbarung desto schärfer abheben wird.

Vor allem leuchtet ein, dass es der falsche Prophet mit dem Worte, das er angeblich als ein Gotteswort dem Volke in Gottes Namen verkündigt (Jer. 23, 17; Hes. 13, 6), nicht auf dessen Bekehrung abgesehen hat, dass er also von vornherein

*) Vrgl. besonders die von Kuenen gesammelten Beweisstellen dafür, dass die kanonischen Propheten durchweg an Gottes Statt zu reden glauben. Mit Recht bezeichnet er dies Bewusstsein der Göttlichkeit ihrer Worte als den allgemeinsten Ausdruck des prophetischen Selbstbewusstseins (a. a. O. I. S. 86—90).

den Beruf des Propheten als nationaler Seelsorger und Bussprediger verleugnet. Stellt er doch die Gnade und Hilfe Gottes selbst den ungebesserten Gottesverächtern in Aussicht (Jer. 23, 17). Er tritt nicht, wie er sollte, vor die Risse und errichtet keine Mauer um das Haus Israels, sondern übertüncht eine morsche Wand (Hes. 13, 5. 10—12). Er fängt und tötet die Seelen des Volkes, die nicht sterben sollen, und erhält Seelen am Leben, die nicht leben sollen. Er kränkt durch seinen Betrug das Herz des Frommen und stärkt die Hände des Gottlosen, damit er sich nicht von seinem bösen Wandel bekehre und so am Leben erhalten werde (Hes. 13, 18. 19. 22; Jer. 23, 14). Seine ganze Predigt steht eben nicht im Dienste Jahves, der ihn überhaupt nicht berufen noch entsendet hat (Jer. 23, 21), sondern dient selbstsüchtigen Zwecken. Er sucht den Leuten zu gefallen, um die eigne Seele am Leben zu erhalten und einige Hände voll Gerste und einige Bissen Brots zu erlangen (Hes. 13, 18 f.). Ein solcher Prophet ist daher nicht nur dem Volke unnütz, sondern verführt es sogar zu Eitlem und zur Sünde (Jer. 23, 32. 16; Hes. 13, 10).

Da demnach die Predigt dem falschen Propheten ein Mittel zur Befriedigung seines egoistischen Begehrens ist, so kann die Art seiner Weissagung dem nur entsprechen. Wie er Friede ruft, wo doch kein Friede ist, so schaut er auch fälschlich Friedensgesichte (Hes. 13, 16. 10). Ein solcher Prophet hat überhaupt kein (echtes) Gesicht, sondern folgt seinem eignen Geiste (Hes. 13, 3). Er schaut nur Truggesichte (13, 7). Wie aber Jahve ihn nicht berufen hat, so redet er überhaupt nicht mit ihm (eben dort). Und doch nimmt jener seine Zunge und spricht: Es spricht Jahve (Jer. 23, 31). Er redet daher nicht aus dem Munde Jahves, noch nach der Wahrheit, sondern verdreht die Worte des lebendigen Gottes. Indem er die eigne Offenbarung und den Trug seines Herzens und lügenhafte Träume verkündet (Jer. 23, 16. 28. 21. 26. 32. 36), belügt er Gottes Volk, das auf Lügen hört (Hes. 13, 7. 18. 19; Jer. 23, 14. 26), und flösst Vertrauen auf Lügen ein, indem er auf Erfüllung des Wortes hoffen lässt (Jer. 29, 31; Hes. 13, 6). So bringt er Gottes Namen in Vergessenheit und entheiligt Gott vor seinem Volk (Jer. 23, 27; Hes. 13, 19).

Wenn Kuenen und andere diese Zeichnung der falschen Propheten durch die rechten teilweise einseitig und verkehrt finden, so kann man das in der Hauptsache nicht zugeben, sofern man überhaupt an wahre Offenbarung des persönlichen Gottes glaubt. Denn wenn des Jeremia Wort, dass die Gefangenen nicht vor Vollendung der siebzig Jahre, also erst nach langer Zeit, heimkehren sollten, wahr ist, so ist des Hananja Verheissung, dass dies bereits in zwei Jahren, mithin in kurzer Frist geschehen werde, eben falsch und kein Gotteswort.

Gewiss aber wird es verschiedene Grade der Täuschung und Selbsttäuschung bei den Propheten gegeben haben, welche die wahren, gottgesandten bekämpften. Dabei mag vielen von ihnen eine, aber teilweise fanatische und unreine, nationalreligiöse Begeisterung nicht abzusprechen sein.*) Waren sie, im Gegensatz zu den echten Propheten, Anhänger des „alten Glaubens," welcher von einem Bruche zwischen Israel und Jahve nichts wusste, so schöpften sie eben nicht aus dem zeitgeschichtlichen Urquell ursprünglicher Offenbarung, sondern hingen mehr äusserlich früherer oberflächlicherer Tradition an. Ihnen fehlte das „einzigartige Berufsbewusstsein der eigentlichen Träger der prophetischen Religion."**) Auch Smend giebt zu: „Gegenüber der Predigt, dass Jahve sein Volk um der Gerechtigkeit willen vernichte, gehörte immerhin eine gewisse Oberflächlichkeit dazu, dem entarteten Reiche und Volke unter allen Umständen die Hilfe Jahves zu verkünden" und „die Schwärmerei artete ... auch in bewussten Betrug und gelegentlich auch in wilde Sittenlosigkeit aus" (245). Auch hiernach stempelt sie also zu falschen Propheten der Mangel des eigentlichen prophetischen Berufes, welcher die Entartung des Volkes am unbestechlichen sittlichen Massstabe des eigenen zarten Gewissens und der unumstösslichen sittlichen Welt- und Reichsordnung Gottes zu messen weiss.

Im Gegensatze zu diesem selbsterwählten, nicht von Gott bestimmten Berufe des falschen Propheten, dessen Orakel daher notwendig oft auf Selbsttäuschung und Lüge hinauslaufen müssen,

---

*) Smend 245.

**) Smend 246.

charakterisiert sich der Beruf, wie insbesondere die ihn schaffende Berufung des wahren Propheten als ein innerer Zwang, der ihm durch Gott angethan wird (Am. 3, 8. 7, 15; 2. Mos. 3, 11; 4, 1—13; 6, 10 ff.; Jer. 1, 6; 20, 7 ff.). Er hat sich gänzlich seinem Amte als nationaler Seelsorger, als Vertreter der Verwirklichung des göttlichen Planes an seinem erwählten Volke, zu ergeben. Jahve selbst beredet ihn dazu, überwältigt ihn und setzt es, allem natürlichen Widerstreben zum Trotz, durch (Jer. 20, 7—9). Dementsprechend bleibt auch in jedem einzelnen Falle die Wirkung des wahren Gotteswortes, das ihm zu teil wird, unwiderstehlich für das Herz des wahren Propheten. Wenn ihm Jahve mithin Gerichte offenbart, so muss er Klaggeschrei erheben, Gewaltthat und Verderben rufen, auch wenn es ihm nichts als Spott und Unglück einbringt und er am liebsten kein Wort mehr in Gottes Namen reden möchte (a. a. O.). Er muss es verkünden, da es in seinem Herzen brennt, wie ein verschlossenes Feuer, das Ausgang begehrt (20, 9). So kann er es nicht mehr aushalten, wenn er das gute Gewissen vor dem bewahren will, der sein Herz und seine Nieren prüft (20, 9. 12). Dieser dem Propheten durch die Offenbarung Gottes angethane Zwang wird somit treffend als das über ihn Kommen der Hand Jahves bezeichnet (Hes. 3, 14. 22).

Ähnlich also, wie man an dem Gefühl der seelischen Unfreiheit die Dinge der objektiven äusseren Wirklichkeit von den subjektiven Gebilden der eigenen Phantasie unterscheidet, wird der Prophet an dem ihm angethanen sittlich-religiösen Zwange, der sich mit dem Gedanken seiner göttlichen Offenbarung verbindet, der Objektivität der inneren göttlichen Einwirkung inne. Eben in diesem Zwang, welchem der wahre Prophet unbedingt gehorcht (Jes. 6; Jer. 1, 4—19; Hes. 2, 1—7) ist die Entstehung der Gewissheit zu suchen, dass er nicht Offenbarungen seines Herzens, das heisst eigene Einbildungen, sondern Gottes Worte nach der Wahrheit aus dem Munde Jahves selbst redet (Jer. 23, 16. 18. 22). Er hat sie erhorcht, indem er selbst im Rate Jahves stand (23, 16. 18. 22).

Die Wendung, dass der echte Prophet selbst in Gottes Rate seine Worte erhorche, ist freilich nicht eigentlich zu nehmen.

Denn der Prophet wird ja, nach der Anschauung auch des Jeremia, zu diesem Zwecke nicht etwa in den Himmel versetzt; sondern er vernimmt das Gotteswort in seinem tiefsten Inneren. Aber es liegt doch darin die feste Überzeugung des Propheten, dass, was er wider Könige, Priester und Volk verkündigt (Jer. 1, 18), der wirkliche Ausdruck von Gottes Ratschluss ist und die volle Bedeutung von Gottesworten hat.*)

So ist es denn endlich ein sicheres Merkmal des echten Prophetenwortes gegenüber dem falschen, dass das eintrifft, was der Prophet geredet hat (28, 8. 9). Eine Ausnahme von dieser Erfüllung des Gotteswortes greift freilich, auch nach der Anschauung des wahren Propheten, in einem Falle platz. Bekehrt sich der Gottlose, so soll die prophetische Gerichtsdrohung dennoch nicht in Erfüllung gehen. Und wenn andrerseits der Gottesfürchtige von Gott abfällt, so kann ihm das verheissene Heil nicht zu teil werden (Hes. 33, 7. 8. 13—16). Dies folgt naturgemäss eben daraus, dass die Weissagung ganz im Dienste des seelsorgerlichen Berufes und der sittlichen Welt- und Reichsordnung steht. Gottes Wille und Verhalten gegen Fromme und Gottlose, welches dieser Beruf im Worte der Predigt und Weissagung zum Ausdruck zu bringen hat, ist, dem göttlichen Wesen entsprechend, notwendig sittlich bedingt.**)

Wir haben es also danach als eine Thatsache innerer Erfahrung des echten Propheten anzusprechen, die jeden wesentlichen Zweifel ausschliesst, dass ihm die eigentliche Weissagung auf grund göttlicher Erleuchtung, mit dem Werte eines wirklichen Gotteswortes, zu teil wird. Es fragt sich nun aber, was wir unter diesem Gottesworte oder unter dem Hören der göttlichen Stimme, welche es spricht, zu denken haben. Dieses „Sprechen“ Gottes ist ja die gewöhnliche und normale Art der Offenbarungsmitteilung.***) Jedenfalls haben wir es nun hier nicht mit einer äusseren sinnlichen Wahrnehmung des Pro-

---

*) Näheres über den Vorgang der Entstehung des Gotteswortes später.

**) Ausführlicher kann diese sittliche Bedingtheit erst unter II, 4, a besprochen werden. Vergl. übrigens schon I, 1, c.

***) Auch nach Riehm, Messianische Weissagung S. 22. — Näheres über den Unterschied des Hörens und Sehens später.

pheten zu thun. Es wäre doch eine bedenkliche Vermenschlichung Gottes, wenn wir ihn wollten mit Menschenstimme reden lassen. Schon aus diesem Grunde ist Königs Ansicht zu verwerfen, „dass die Propheten dem Sprechen Gottes gegenüber die Ohren des Körpers gebrauchten".*) Wenn er die Aussermenschlichkeit des Redens Gottes zu beweisen sucht, so ist diese mit Gelehrsamkeit durchgeführte abenteuerliche Ansicht durch Riehms „Messianische Weissagung" (S. 22—35) so gründlich widerlegt, dass eine erneute Widerlegung hier als überflüssig erscheinen muss. Indessen werden wir an einem anderen Orte (unter II, 9) noch einiges darüber zu sagen haben. Umsomehr mögen hier folgende Bemerkungen genügen. Für Sach. 7, 12 muss im grunde auch König zugeben, dass dort Gott durch seinen Geist mittelst der Propheten spricht (S. 144), wenn er diese Thatsache auch (145 ff.), jedoch in künstlichster Weise, ungültig zu machen sucht. Der Grund, um dessentwillen er am sinnlichen Reden und Zeigen Gottes um jeden Preis festhält, ist, worauf Riehm richtig hinweist, der Wahn, „ein innerlicher Vorgang sei ein immanenter," und das Übernatürliche könne dem Menschen nur durch Sinneswahrnehmung von aussen her recht gewiss werden.**) Und doch kann man das Übernatürliche, Göttliche als solches überhaupt nicht durch die Sinne wahrnehmen, sondern es kann die Göttlichkeit auch eines äusseren Vorganges auf alle Fälle nur innerlich ermessen werden.

Wenn aber König für die Ausserlichkeit des Gotteswortes bei dem wahren Propheten anführt, dass sie selbst diesem ihrem Gottesworte bei den falschen Propheten das Wort „aus ihrem Herzen" (nämlich dem Herzen der falschen Propheten) entgegensetzen, so zeigt Riehm (S. 27 ff.), dass damit nur der Ursprung und Inhalt des Gotteswortes, aber nicht seine Form und Darstellung dem Menschenherzen abgesprochen wird.

Für uns fällt die Ansicht Königs mit einem Schlage in sich zusammen, sobald sich ein einziger Irrtum in den Weissagungen der Propheten findet. Denn Gott kann unmöglich durch sinnliche Vermittlung Worte zu dem Propheten gesprochen haben,

*) König, Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments. S. 159.
**) Mess. Weissagung S. 19.

die sich als irrig erweisen. Ich darf mich daher in dieser Hinsicht auf den späteren Abschnitt beziehen, welcher die Irrtümer in den Prophezeiungen aufzeigt.

So ist es denn auch die durchgehende Voraussetzung der Bibel, dass die eigentlichen Propheten das Wort Gottes innerlich vernehmen. Die anthropomorphe Darstellung erscheint daneben als weit seltener und ist, wenn überhaupt jemals, jedenfalls später nicht „eigentlich“ gemeint.

Diese innere Aneignung des göttlichen Wortes wird zuweilen auch auf andere Weise ausgedrückt. Hesekiel fasst sie als Essen einer Buchrolle auf (2, 8—3, 4, vergl. Offenb. Joh. 10, 9—11). Das bedeutet doch eine Aufnahme der Offenbarung durch das Innerste des Menschen.

Eine ähnliche Bedeutung hat die bekannte Wendung, dass der Geist Gottes in dem Propheten oder durch den Propheten (hebräisch: be) rede (2. Sam. 23, 2. 3). Ja, nach Sacharja 7, 12 sendet Jahve ausdrücklich seine Worte, welche die Propheten reden, „durch seinen Geist“ (vergl. Nehem. 9, 30). Dieser wirkt aber bekanntlich nach der Anschauung der Bibel spezifisch auf das Innere des Menschen, indem dieser im Herzen mit ihm erfüllt wird (Hes. 36, 26 f. 2. Mos. 31, 3. 35, 31. 35. Hiob 32, 8. Vrgl. Lk. 1, 15; 2. Kor. 1, 22 und sonst). Und eben dieser Geist ist es, von dem erfüllt in der Vollendungszeit alles Fleisch prophezeien soll (Joel 3, 1). So entspricht auch die Aussage des 2. Petrusbriefes, dass die Gottesmänner ihre Prophezeiungen unter dem Antrieb des Geistes ausgesprochen haben, durchaus der Anschauung des Alten Testaments (2. Petri 1, 21). Daher redet (Mr. 13, 11) Gottes Geist selbst durch die Apostel, welchen ihre Reden zur rechten Stunde gegeben, innerlich „eingegeben“ werden (vergl. Mt. 10, 19).*) Wenn Gottes Geist mithin nach dieser einhelligen Anschauung in den Propheten oder durch sie redet, so tritt er eben in innerlichste Beziehung mit ihren Herzen.

Übrigens meine man nicht, dass in dieser Wendung eine Erklärung des Vorgangs der Offenbarung liege. Es wird da-

*) Vrgl. in bezug auf Geisteswirkung als göttliche Machtwirkung Gunkel, Die Wirkungen des h. Geistes, insbes. S. 82 f. 6. 9. 25 f.

mit ja im grunde nicht mehr ausgesagt, als wenn „Gottes Hand über den Propheten kommt“, oder wenn das Wort des Propheten als Gottes Wort anerkannt wird. Nur geht auch hieraus hervor, dass das Wort des Propheten nicht dessen eignem Denken als solchem oder seiner Einbildung entspringt, sondern in Gott selbst seinen Ursprung hat und eben deswegen unbedingte Wahrheit ist. Sonst aber erhalten wir durch jene Bezeichnung keine weitere Aufklärung über den Punkt, welcher uns beschäftigt. Denn auf welchem Wege und in welcher Weise Gott durch seinen Geist auf den Geist des Propheten so einwirkt, dass dessen Worte den Wert göttlicher Worte erhalten, das bleibt eben nach wie vor die Frage.

Manche meinen diese wiederum damit beantwortet zu haben, dass sie feststellen, das Empfangen der prophetischen Offenbarung werde durch ein „inneres“ Hören der Rede Gottes vermittelt. Ist aber doch dieses Hören nicht als ein sinnliches, sondern als ein innerseelischer Vorgang zu fassen, so hat eben das Herz, mit welchem der Prophet hört, kein Ohr im eigentlichen Sinne. Wenn man also von „innerem“ Hören und Sehen spricht, so ist die Frage damit noch nicht gelöst, sondern erst gestellt.

Was ist nun dies innere Hören? Um dies beantworten zu können, müssen wir die Frage zuvor unter den richtigen Gesichtspunkt stellen.

3. Das Wesen und die Entstehung der prophetischen Offenbarung.

a) Der Prophet als Beter.

Den allein richtigen Standpunkt für die Untersuchung, worin die eigentliche prophetische Offenbarung bestehe, bietet die Gebetserhörung. Denn hier tritt die Gottesoffenbarung noch heute in den Kreis der inneren Erfahrung jedes Gottesgläubigen. Ist der Prophet, wie wir sahen, ein nationaler Seelsorger, so ist er damit, seiner inneren Stellung nach, als ein gläubiger Beter in ausgezeichnetem Sinne aufzufassen, und zwar als ein Beter, welcher berufsmässig*) die Sache des Gottesreiches vor Gott in seinem

*) Natürlich ist hier zunächst an den inneren Beruf zu denken.

Herzen bewegt und durch seine ganze Person vertritt. Nur aus dieser Gebetsgabe kann ihm sein besonderer Beruf erwachsen. Weil er das hohe Gut einer regen Gottesgemeinschaft besitzt, so entsteht ihm vor allem hieraus die Aufgabe, dieses nicht zum Selbstgenuss in sich zu verschliessen, sondern auch andern, zu nächst Gliedern seines Volkes, zuzueignen und ihnen dadurch zum Heile zu helfen. Aus dieser Gebetsgabe schöpft er zugleich die Kraft für diesen Beruf.

Sein Gebetsleben ist aber auch die notwendige Voraussetzung für seine Weissagung. Denn die subjektive Vorbedingung der Offenbarung ist ein für das Göttliche empfängliches Gemüt, ein gläubiges, betendes Herz.*) Allein dem gottgeöffneten Innern kann sich Gott zu erfahren geben. Nur wer aus der Wahrheit ist, vernimmt seine Stimme. Die Meinung, ein völlig gottloser Mensch sei als solcher der göttlichen Offenbarung fähig, beruht auf einer magischen Auffassung des Seelenlebens und verkennt hier die Notwendigkeit der seelischen und insbesondere sittlichen Vermittlung des Göttlichen. Es mangelt ihr das Verständnis für die Wirsamkeit des h. Geistes, ohne den niemand Jesum einen Herrn nennen, überhaupt in göttlichen Dingen irgend etwas erkennen, geschweige weissagen kann (1. Kor. 12, 3 ff. 10 f.). Selbst jene Propheten, die einst in Jesu Namen geweissagt und grosse Thaten gethan haben, und die der Herr dennoch am Tage des Gerichts von sich weist,**) können diese Weissagungen nur als fromme Beter empfangen haben (Mt. 7, 22).***) Aber es wird mit ihnen rückwärts gegangen sein. Oder die Weissagung war nur der Beweis einer vorübergehenden Geisterfülltheit bei sonst unlauterer Gesinnung, sodass sie andern predigten und selbst verwerflich wurden. So gut als ein Beter wie Jeremia sündige Augenblicke haben kann, in denen er den Tag seiner Geburt verflucht (Jer. 20, 14—18), kann ein unfrommer Mensch fromme Zeiten haben, in denen er ein empfängliches Werkzeug für gött-

*) Vrgl. Riehm 126. Gunkel, S. 8.

**) Falls hier nicht eine Umwandlung der in Lk. 13, 26. 27 vorliegenden Fassung der Quelle durch den ersten Evangelisten vorliegt.

***) Vorausgesetzt, dass hier bei „προεφητεύσαμεν“ nicht bloss an prophetische Predigt, sondern an wirkliche Weissagung zu denken sein sollte.

liche Einwirkungen werden mag. Sie sind sehr wohl auch bei sittlich-religiösem Rückschritt im ganzen möglich. Denn dieser pflegt nicht auf einmal und gleichmässig auf allen Punkten stattzufinden. Ja, wenn wir des Paulus Worte voll nehmen dürfen, so ist neben einem Mangel an selbstloser Liebe zuweilen noch ein bergeversetzender Glaube und eine umfassende prophetische Begabung denkbar (1. Kor. 13, 2). Diese mag dann vorwiegend in einer vorübergehenden religiösen Gefühlsbegeisterung, d. h. in einer Erregung des seelischen Gemeingefühls, allerdings vom sittlich-religiösen Zentrum aus, jedoch ohne die entsprechende völlige Hingabe des Willens, ihren Sitz haben. So wich der gute Geist nicht auf einmal vom König Saul. Zu Zeiten weissagte selbst er noch unter den Propheten. Je mehr aber der Ungehorsam gegen Gott seine Früchte zeitigte, desto mehr bemächtigte sich seiner ein böser Geist; je mehr erloschen auch die Offenbarungen, bis er zuletzt keine mehr empfing (1. Sam. 28, 6). Auch der unlautere Bileam konnte nur als Beter in erleuchteten Augenblicken vom Stern aus Jakob weissagen.*) Doch bedeutete solche Offenbarung hier das letzte Aufleuchten des schon verlöschenden Lichtes (4. Mos. 24, 17. Vrgl. den Brief Judä, V. 11).

Man wird dagegen, dass Gott nur dem Beter eine Offenbarung im eigentlichen Sinne zuteil werden lassen könne, nicht die religiöse Unempfänglichkeit von Bileams Eselin ins Feld führen wollen, die dennoch eine Offenbarung empfangen habe. Die Anschauung, Gott habe dem unvernünftigen Tiere durch ein Wunder auf kurze Zeit Vernunft und Sprache, sowie Empfänglichkeit für Offenbarungen bez. Visionen religiöser Art beigebracht, oder das Scheinstück vernünftigen Redens eines vernunftlosen Geschöpfes produziert, zeugt von einer so geringen Kenntnis des Seelenlebens und mutet zugleich Gott ein so unwürdiges Verfahren zu, dass ich von einer weiteren Widerlegung absehen darf. Zudem gewinnt man auf diesem Wege für das Verständnis der Geschichte nichts, was man nicht besser erreichte, wenn man darin die dichterische Einkleidung eines seelischen Vorgangs in dem vernünftigen Bileam sieht. Wohl mochte sich diesem die Aufregung seines bösen Gewissens auch zur Halluzination ver-

*) Die Echtheit dieser Geschichte vorausgesetzt.

dichten. Wenn aber der Berichterstatter das Ereignis als ein äusseres Reden der Eselin auffasst, so ist ein derartiges naives Missverständnis nicht befremdlich. Es wäre vielmehr unbegreiflich, wenn er eine Fähigkeit psychologischer Unterscheidung solcher inneren und äusseren Wirklichkeit besässe, wie sie weit spätere Zeiten nicht aufweisen.*)

Wenn wir aus dem Wesen des Propheten erschlossen, dass ihm die Offenbarung nur als gläubigem Beter zuteil wird, so findet dies an vielen Orten der Schrift seine Bestätigung. Der Prophet Jeremia trägt stets das Schicksal seines Volkes auf betendem Herzen und folgt allen Wendungen desselben mit seinem Gebet (Jer. 4, 10. 6, 11. 7, 16. 10, 23—25. 11, 14. 12, 1—4. 14, 7—9. 11 ff. 19—22. 15, 1.). Ja, er wendet sich auch ausdrücklich betend an Jahve, dass dieser ihm die Wege der Zukunft kund thue, die sein Volk gehen soll und die Jahve sie führen wird (42, 2 ff. 9 ff.). Habakuk erhält, nachdem er längere Zeit auf seiner Gebetswarte auf das Wort des Herrn gewartet hat, die oben berührte Offenbarung (Hab. 2, 4 ff.). Ähnliches ist bei den andern Propheten ebenfalls nachzuweisen oder vorauszusetzen.**)

Ganz dieselbe Anschauung vom Verhältnis des Gebets zur Offenbarung kehrt auch in der neutestamentlichen Zeit wieder. Der Priester Zacharias empfängt im Gebete durch Himmelsbotschaft die frohe Kunde, dass sein Weib den Vorläufer des Messias gebären soll (Lk. 1, 10 f.). Der betende Hauptmann Cornelius vernimmt durch Offenbarung in einer Vision die göttliche Weisung, die ihm das Heil vermittelt (Apg. 10).

Nach alledem wird die Offenbarung dem Propheten nur als einem gläubigen Beter zuteil. Aber noch mehr. Es ist die Erfahrung, die den Propheten seiner Offenbarung und den Beter der Erhörung seines Gebets gewiss macht, an sich ganz dieselbe.

---

*) Vrgl. auch Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen S. 43—45.

**) Auch Tholuck macht auf die Propheten Jeremia und Habakuk als Beter unter diesem Gesichtspunkte aufmerksam. Vrgl. noch Smend a. a. O. S. 251 u. 255 f.

Riehm, welcher, ebenso wie Öhler,*) nach Tholuck**) diese Thatsache gleichfalls beachtet hat, drückt sich nicht genau aus, wenn er hier nur eine „Analogie“ findet. Ist es doch vielmehr der völlig gleichartige Vorgang. Dies erkennt auch Riehm an, wenn er sagt: „Die Gewissheit des rechten Beters darüber, dass es keine blosse Einbildung ist, er habe von Gott selbst die Antwort erhalten, dass es vielmehr ein so thatsächliches, reales Erlebnis ist, wie irgend ein äusseres Erlebnis, ist ganz ebenso zweifellos und erweist sich ebenso kräftig und wirksam, wie die ganz gleichartige und in gleicher Weise entstandene Gewissheit des Propheten, dass Gott zu ihm geredet habe“ (mess. Weissagung S. 38). Ebenso erkennt er, dass in der Prophetie überhaupt die religiöse Erkenntnis ganz „wie jede lebendige Glaubensüberzeugung“ entsteht, nämlich „durch eine unmittelbar vom Geiste Gottes gewirkte Vergewisserung über die Heilswahrheit.“ Er vergleicht mit Recht Mt. 16, 17. 11, 25. 1. Joh. 2, 27 und führt „auf eine wesentlich gleichartige Offenbarungsmitteilung .... den grössten Teil des Inhalts der prophetischen Rede zurück.“ ***) Ist doch natürlich auch für jeden Fortschritt im Glauben das betende Herz die notwendige Voraussetzung.

Doch haben wir es an dieser Stelle im besondern mit der „Vorausverkündigung des Zukünftigen“ (S. 38) zu thun. Da nun die Gleichartigkeit der Entstehung der Gewissheit in bezug auf die Gebetserhörung und die prophetische Offenbarung zwar mehrfach beobachtet, aber, meines Wissens, bis jetzt noch nicht streng erwiesen worden ist, so will ich diesen Nachweis zu führen versuchen.

Man hat längst das Gebet als den Verkehr des Herzens mit Gott, die Selbstbeziehung des Gläubigen auf ihn, begriffen. Diese Richtung des Herzens hat aber zu ihrem Mittelpunkte eine andächtige Stimmung der gesamten Persönlichkeit. Ich möchte sie nach der Analogie des körperlichen oder des seelischen Gemeingefühls als das sittlich-religiöse Gemeingefühl bezeichnen. Man wundere sich nicht darüber, dass der Kern des Gebets ein Gefühl

---

*) Theologie des Alten Testaments. 1882. 2. Aufl. bes. § 211. S. 743 ff.

**) Die Propheten und ihre Weissagung, bes. § 6.

***) Mess. Weissagung S. 35.

sein soll. Diese Verwunderung entspringt wohl der Verwechslung des sittlich-religiösen mit dem rein seelischen sinnlichen Gefühle. Mit letzterem hat es unmittelbar nichts zu thun. Es ist vielmehr als die Selbstempfindung der sittlichen Persönlichkeit als solcher in ihrer Richtung auf das Gute und auf Gott zu verstehen.

Der Gläubige verhält sich ja in seinem Verkehr mit Gott im tiefsten Grunde notwendig „empfangend".*) Im sittlichen Gefühl wird die Persönlichkeit der eigenen Anlage und Bestimmung als des Guten inne. Das Gefühl des Guten wird aber, sofern die Beziehung auf den Urheber und Vermittler desselben, also auf Gott als das höchste Gut, mitgefühlt wird, zum religiösen Gefühl. Das Gewissen ist sodann das zum Bewusstsein gekommene sittlich-religiöse Gefühl. Selbstverständlich hat solches, so wenig wie die Sinnesempfindung, sich selbst zum Gegenstande oder wird aus sich selbst erregt. Wie die Sinnesempfindung durch den Reiz veranlasst wird und dessen Ursache zum Gegenstande hat, so wird das sittliche oder religiöse Gefühl durch ein entsprechendes Verhältnis ausgelöst, in dessen Wertung es eben besteht. Diese Messung wird aber am immanenten Massstab der sittlichen Persönlichkeit selbst vollzogen, die zugleich ihrer selbst als ermessende inne wird.**)

Das religiöse Gefühl nun bethätigt sich im Gebet. Die Grundlage desselben, die andächtige religiöse Stimmung, entwickelt sich folgerichtig zu der durch den sittlichen Willen vollzogenen Hingabe an Gott im Sinne von 1. Thess. 5, 17. Das Gebet ist demnach an sich stumm. Tritt aber diese Herzensrichtung in Beziehung mit bestimmten Gedanken, so klärt und verdichtet sich die Seelenbewegung zu bestimmten Vorstellungen, Begriffen und Anschauungen. Dann strömt das Gebet, zunächst unwillkürlich, dann auch wohl auf willkürlichen Anlass, in leisen und lauten Worten aus. Das chte Gebet ruht aber nicht bloss als Dankgebet im Frohgefühl der Gottesgemeinschaft, sondern strebt als Bittgebet nach immer vollerem, innigerem Besitze derselben. Mit diesem höchsten Zwecke der Person

---

*) So auch K. Steffensen, Zur Philosophie der Geschichte. 1894. S. 364.

*) Weiteres über das Wesen des Gefühls im nächsten Abschnitt bes. auch bei der Beurteilung Hermanns und Kaftans (c.).

treten zugleich auch alle Einzelzwecke, welche ja mittelbar in Beziehung zum höchsten Zwecke stehen und die natürlichen Zielpunkte des niederen menschlichen Strebens bilden,*) in den inneren Verkehr mit Gott.

Dies führt uns auf die Erhörung der Gebete. Worin besteht diese? Darin, dass das Gebet sein Ziel erreicht. So ist der allgemeinste Sinn der Erhörung dieser, dass sich auf grund jener andächtigen inneren Hingabe an Gott der göttliche und menschliche Wille in bezug auf die menschlichen Zwecke einigen. Indessen braucht diese Erhörung durchaus nicht notwendig allemal zum Bewusstsein des Beters zu kommen. Geschieht dies aber, so kann das Bewusstsein jener Einigung für die subjektive Erfahrung des Beters in einem verschiedenen Sinne zustande kommen. Er erlebt als das Ergebnis seines Gebets entweder die Einigung des göttlichen Willens mit seinem menschlichen oder umgekehrt die Einigung seines menschlichen Willens mit dem göttlichen.

Der Erfolg des rechten Gebets ist freilich allemal die Gewährung oder Steigerung des Besitzes des höchsten Gutes, des Gottesgeistes (Lk. 11, 13.), der Gottesgemeinschaft. Insofern dies unbedingt das höchste Ziel des Beters darstellt, wird er persönlich jedesmal erhört. Dagegen ist die sachliche Erhörung, insofern sich das Gebet auf einen besonderen einzelnen Inhalt richtet und dessen Gewährung erbittet, der Erfahrung der Beter entsprechend, eine nur bedingte. In diesem Sinne wird das Gebet nicht immer erhört. Der Beter erlebt nicht immer die Einigung des göttlichen Willens mit dem seinigen, sondern er muss vielmehr seinen Willen mit dem göttlichen einigen, sich an diesen ergeben.

Die religiöse Erfahrung Jesu ist eine andere in dem Augenblicke, wo er sagen darf: „Ich weiss, dass du mich alle Zeit erhörest“ (Joh. 11, 42), und wiederum, wenn er sich an Gott ergiebt: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ (Mk. 14, 36.).

---

*) Ich rede von dem zu seiner vollen Wahrheit entwickelten Gebete, nicht von dessen embryonischen Anfängen in der Geschichte des Menschengeschlechts und des Einzelnen.

Aber auch in diesem Falle ist der gläubige Beter der Erhörung im höchsten Sinne gewiss.

Dabei ist die Frage, ob die Einigung des göttlichen und menschlichen Willens auf grund des Gebets innerhalb oder ausserhalb der sogenannten Naturgesetze erfolgt, für dieses selbst unwesentlich und überhaupt keine religiöse, sondern eine metaphysische Frage. So viel aber steht fest, dass Gottes Verfahren auch auf diesem Gebiete kein willkürliches sein kann, sondern durchweg ein sittlich bedingtes sein muss. Und eben darin liegt das Recht der Überzeugung, dass das Gebet einen Einfluss auf die göttliche Weltregierung ausübe. Ist es der Ausdruck einer sittlich-religiösen Hingabe des Menschen an Gott, so ist damit zunächst zweifellos die günstigste Bedingung für Gottes Vorsehung geschaffen, um auch die besonderen Zwecke desselben zu fördern. Denn Gottes letztes Ziel der Sieg des Guten, schliesst wesentlich das Gelingen der Zwecke der Guten mit ein, sofern sie sich zu Werkzeugen des höchsten göttlichen Zweckes hingeben. Die innere Stellung der Personen zu Gott, ob sie fromm oder gottlos, Beter oder Spötter sind, bedingt notwendig eine andere Behandlung, demnach auch eine andere Führung ihres Geschickes von seiten Gottes. Sein bester, das heisst guter und gnädiger Wille kann eben nur da völlig geschehen, wo die Sünde ihn nicht hindert und hemmt. Diese subjektive Bedingung für das ungehinderte Kommen des Gottesreiches in die Herzen der Menschen, die völlige innere Hingabe an Gott, tritt im Gebete in die Erscheinung.

Auch die Voraussetzung, dass Gott das Beten oder Nichtbeten vorherwisse und im voraus mit in den Plan seiner Weltregierung einrechne, ändert nichts an dem sittlichen Postulat, dass er sich dem frommen Beter gegenüber anders verhalte, als dem unfrommen Nichtbeter.

Dass die Gebetserhörung (im engeren Sinne) nicht selten zum mehr oder weniger klaren Bewusstsein kommt, ist sicher bezeugt. Es ist eine oft beobachtete Thatsache, dass in manchen Psalmen der Beter, welcher in grosser Not mit einem fast verzweiflungsvollen Schrei nach der Hilfe Gottes beginnt, noch innerhalb des Liedes der Erhörung selbst gewiss wird. Dann schlägt seine Klage „infolge des innerlichen Vernehmens der

göttlichen Antwort“ *) vielfach scheinbar unvermittelt in den Lobpreis der göttlichen Gnade um. Man prüfe daraufhin z. B. den 22. und 51. Psalm, oder vergleiche die unter diesem Gesichtspunkte von Smend zitierten Stellen, Ps. 9 und 10, auch 12, 6 und 91, 14 (a. a. O. S. 444—449). In solchen Gebetsdichtungen oder dichterischen Gebeten hat die thatsächliche Erfahrung der Beter aller Zeiten ihren wahrheitsgemässen Ausdruck gefunden.

Welches ist aber der Weg, auf dem allein diese Thatsache der Erhörung dem Beter bewusst werden kann? Wenn die Entsprechung zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen zustande kommt, so muss sich diese Einigung unter normalen Verhältnissen in dem Gefühle als ein Innewerden des Menschen von seiner Übereinstimmung mit seinem tiefsten Wesen, seiner letzten Bestimmung und seinem höchsten Ziele, daher als ein innerer Friede, ausdrücken. Dies Gefühl ist nun aber beim Beten zugleich ein religiös bestimmtes, vom Dasein des persönlichen Gottes unmittelbar berührtes. Die in ihm erfahrene Harmonie wird somit zugleich als eine auf den persönlichen Gott und dessen bestimmten Willen bezogene erlebt. Klärt sich daher das Gefühl, indem der Inhalt des göttlichen Willens für den besonsonderen Fall zum Bewusstsein kommt, so wird sich damit der Mensch der Gebetserhörung bewusst.

Natürlich in dem oben angedeuteten doppelseitigen Sinne. Entweder wird der Beter der Übereinstimmung des göttlichen Willens mit dem Ziele seiner eigenen Willensrichtung, also der Gewährung seiner Bitte, gewiss. Dies Ergebnis wird die Gefühlsresonanz freudiger Dankbarkeit wirken. Oder er wird zwar des göttlichen Gnadenwillens, aber als eines solchen, gewiss, dem sich der eigene in bezug auf seinen besonderen Wunsch zu fügen hat, weil nur so die Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen zustande kommen kann. Dann wird der Mensch damit der Nichtgewährung seiner besonderen Bitte inne. Die durch Unterwerfung des eignen Willens unter den göttlichen, trotz schwerer Verzichtleistung, dennoch bewirkte Harmonie wird sich aber in der Stimmung der Ergebung, als der entsprechenden Form des Lebensgefühls, ausdrücken.

---

*) Riehm, Mess. Weissagung S. 38.

Dieses Bewusstwerden der Gebetserhörung bildet nun auch den Kern der prophetischen Offenbarung. Zwischen der Offenbarungsgewissheit des Propheten und der Gewissheit des Beters von seiner Erhörung besteht nach dem bisherigen kein wesentlicher Unterschied. Auch diese ruht auf innerer Offenbarung. Die Vergewisserung wird in beiden Fällen durch die ganz gleichartige Einwirkung Gottes auf das religiöse Gefühl des Beters bewirkt. Wie der Prophet als Beter seine Offenbarung empfängt, so wird der Beter auf prophetischem Wege seiner Erhörung gewiss.

Auch der allgemeine Gehalt der Offenbarung ist auf beiden Seiten gleichartig. Denn die Erleuchtung betrifft beiderseits die sittliche Messung von Einzelzuständen und Einzelzwecken und deren Entsprechung oder Nichtentsprechung zu den Zwecken der göttlichen Welt- und Reichsregierung. So wird etwa der betende Jesaia der Vergeblichkeit des Angriffs Sanheribs auf die Hauptstadt des Gottesvolkes, dessen Wohl er auf dem Herzen trägt, freudig gewiss. Jeremia aber, der um Abwendung des die Verworfenheit Israels notwendig vergeltenden Gerichts bittet, muss in seinem Herzen die Stimme Gottes hören, dass dasselbe unabwendbar ist (Jer. 14, 11 ff. 15, 1 ff.). Die Offenbarung wird allein dem betenden Gottesmanne als solchem vermittelt. Zur Weissagung aber wird sie, indem der nationale Seelsorger, auf grund seines Berufes, von Gott unmittelbar gedrungen wird, die ihm zu teil gewordene Kenntnis des göttlichen Heilswillens auch anderen, in erster Linie natürlich den Gliedern seines Volkes, im Dienste dieses Heilswillens an sie, kundzuthun.

Was eben den Beter zum Propheten (im engeren Sinne) macht, das ist der Beruf, dasjenige mitzuteilen, was er, insbesondere als nationaler Beter, erfahren hat. Dabei bleibt aber das Wesen der inneren Offenbarung völlig gleichartig. Im ersteren Sinne war mithin die Königin Luise, welche so innig, wie irgend jemand, das Wohl ihres Volkes auf betendem Herzen trug, unbedingt, im zweiten nur bedingungsweise Prophetin.

Doch bedarf jene Einwirkung des persönlichen Gottes auf das menschliche Innere, welche das Wesen der Offenbarung ausmacht, noch einer weiteren Erläuterung. Und dazu müssen wir

auf die Bedeutung des sittlichen Gefühls, die wir zunächst, um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, nur andeuteten, hier noch etwas eingehender zurückkommen.

b) Die Offenbarung als Gewissenserleuchtung.

Es ist in der That kein Punkt in der menschlichen Seele erfindlich, an welchem, ausserhalb des sittlich-religiösen Gefühls, von Offenbarung zu reden wäre. In dieser Form ist allein, wenn überhaupt, eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Seele denkbar. Alle anderen Erscheinungen des prophetischen Seelenlebens, abgesehen von der Seite dieses Gefühls, und was unmittelbar damit zusammenhängt und daraus folgt, sind vom rein menschlichen Standpunkt aus verständlich. Sie sind zu ihrer Erklärung der Annahme unmittelbarer göttlicher Einwirkung weder bedürftig noch fähig. Denn die Propheten sind Menschen. Das menschliche Seelenleben aber stellt, der Erfahrung gemäss, eine völlig in sich geschlossene organische Einheit dar. Man darf nicht denken, dass eine Erkenntnis ohne weiteres in die Denkbewegung, oder ein Entschluss in die Willensbewegung von irgend einer Seite, oder doch von Gott aus, hineingeschoben werden könnte. Gott hat die Seele nicht als Kasten erschaffen wollen, in den man äusserlich etwas Fertiges hineinthun könnte. Was diese überhaupt besitzen soll, muss sie notwendig auf dem allein ihr zugänglichen Wege einer in sich geschlossenen natürlichen Entwicklung erwerben.

Auch dem Propheten kann daher der gesamte Stoff seiner Weissagung nur aus seiner menschlichen Erfahrung kommen. Der Einfluss, den Gott auf sein Vorstellungsleben ausübt, kann demnach nicht die Bestandteile desselben, etwa neue Vorstellungen als solche, schaffen. Er kann überhaupt kein stofflicher, sondern nur ein formeller sein. Man meine nicht, dass dieser Faktor darum weniger bedeutsam sei, weil er die den Stoff gestaltende Form ist. In der Form wohnt das Leben.

Auch die Vorstellungen des Propheten folgen ferner in ihrer Verbindung und Wiedererweckung, in ihrem Auftauchen und Verschwinden, festen Gesetzen der allgemein menschlichen Gedankenverknüpfung.*) Nach alledem kann sich die Offen-

barung also nur auf die Art jener Vorstellungsverbindung, auf die Gruppierung der Gedanken zu eigenartigen Erkenntnissen und dergleichen beziehen.

Nun wird aber thatsächlich die Richtung und Art der Vergesellschaftung der Vorstellungen im ausgedehntesten Masse, in allen wichtigen Beziehungen des inneren Lebens sogar ausschliesslich, durch das sogenannte Interesse, das heisst aber durch die Gefühlsteilnahme, durch die unwillkürliche Wertgebung bestimmt, welche die individuelle Seele unmittelbar den Dingen oder Vorgängen zuwendet. So entspricht auch der zur geistigen Persönlichkeit entwickelten Seele ein geistiges Gemeingefühl. Dies bethätigt sich beim Propheten als solchem vorwiegend als sittlich-religiöses. Schon hieraus lässt sich vermuten, dass die Offenbarung Gottes allein durch das religiöse Gefühl vermittelt sein wird. Wir finden hier die Formgebung der Seele auf ihrer höchsten Stufe, in ihrer zentralsten Wirksamkeit.

Während nun sonst nirgends ein Zugang Gottes zum Seelenleben des Menschen erfindlich ist und niemand bisher einen andern Weg, der dem erfahrungsgemässen menschlichen Innenleben entspräche, nachzuweisen vermocht hat, ist es eine Thatsache, die jeder Gottesgläubige, das heisst in diesen Dingen Urteilsfähige, erlebt hat, dass sich Gott, auch abgesehen von der eigentlich sogenannten Offenbarung, dem Menschen mittelst seines sittlichen Gefühls bezeugt. Jede Regung des Gewissens ist ein Beweis dafür.

Es ist hier nicht der Ort, näher auf das Dämonium des Sokrates einzugehen. Das aber ist zweifellos, dass sich dies ihm ebenfalls im engsten Zusammenhange mit seinem sittlichen Takte und zarten Gewissen als eine innere Stimme vernehmbar machte. Wenn selbst Saul zuweilen unter den Propheten ist, sollte ein Sokrates nicht darunter sein?

Der Allwissende und alles Durchwaltende lebt und webt nicht nur in uns allen, sondern ist insbesondere in allem Guten selber der treibende Faktor, da dies im ausgezeichneten Sinne von ihm kommt (Jak. 1, 17). So bethätigt sich gerade im sittlichen Gefühl die Empfänglichkeit des zu Gott geschaffenen Menschen für

---

*) Vrgl. mein Schriftchen „Konnte Jesus irren?“ Giessen 1896.

göttliche Einwirkungen. Aus dieser Gotteswirkung allein ist es erklärlich, wenn das Gute zugleich als göttlich empfunden, wenn die immanente sittliche Wertung zugleich auf ihre tiefste transzendente Ursache bezogen wird.

Es ist durchaus meine Überzeugung, dass Gott die Gedanken der Menschen lenkt, wie Wasserbäche (Spr. 21, 1), und dass des Menschen Inneres nicht gegen ihn abgesperrt ist. Sein Geist hat zweifellos Zutritt zu dem gesamten menschlichen Geistesleben. Es handelt sich aber darum, den Weg dieser Einwirkung zu bestimmen, die Pforte, durch die Gott entsprechend seinem eignen Wesen und dem des Menschen, das er geschaffen, seinen Einzug halten will. Und dieser Weg führt eben durch die innerste Tiefe des menschlichen Wesens hindurch, wo es mit Gott und Menschheit am innigsten zusammenhängt. Im sittlich religiösen Gefühl hat sich Gott eine Stätte und ein Werkzeug für seine unmittelbare Gegenwart und Wirksamkeit bereitet, um so mit dem Menschen in die engste Berührung zu treten. Dieser Zugang allein scheint Gottes würdig, jeder andere zu oberflächlich und zu äusserlich zu sein. Gott wirkt eben seinem innersten Wesen nach, also persönlich, unmittelbar nur in dem spezifisch Göttlichen, was im Menschen ist, das heisst in seinem persönlichen sittlich-religiösen Wesenskern.

Hierdurch kann, soviel ich sehe, auch einzig der Einfluss Gottes auf Gedanken- und Willensbewegungen in einer Weise vermittelt werden, die alles Magische und Mechanische ausschliesst. Und mit der Annahme einer unvermittelten Einwirkung wäre doch jeder Täuschung und Selbsttäuschung Thür und Thor geöffnet. Dagegen fällt die Offenbarung, bei ihrer Mitteilung durch das sittliche Gefühl, trotz ihrer Göttlichkeit, nicht aus der regelrechten Art der seelischen Thätigkeit heraus.

Zugleich macht gerade die Vermittlung der göttlichen Wirkung durch das Gewissen, das heisst durch das zum Bewusstsein gekommene sittliche Gefühl, erst die Grösse des möglichen Einflusses Gottes auf den Menschen verständlich. Wer dem ganzen Strome eine andere Richtung geben will, kann dies nur von der Quelle aus. Eine Änderung und Umwandlung, die sich auf das Ganze bezieht, kann nur von seinem Herzpunkte ausgehen. Wie sich das Blut, der Träger des äusse-

ren Lebens, vom Herzen aus in alle Teile des Körpers verbreitet, so ist dies auch im inneren Leben nicht anders denkbar. Wovon der Mund, auch des Propheten, überfliessen soll, davon muss sein Herz voll sein. Der Kopf ist der Diener des Herzens. Jede bedeutende Anderung in der Welt des Denkens, Begreifens, Wollens hat ihren Ausgangspunkt in der Tiefe des Gefühlslebens. Eine Einwirkung von andrer Seite her kann nur peripherisch und somit weniger eingreifend wirken. Luthers Gewissenskämpfe haben die religiöse Welt aus den Angeln gehoben. Durchgreifend neue Gedankenkombinationen vollziehen sich nur unter dem Druck, den das Gefühlsleben in einer bestimmten Richtung ausübt. Denn dieses vermittelt, wie wir schon betonten, alles und jedes persönliche Interesse an irgend einem Ding oder Ereignis. Dann macht die entstandene unmittelbare Wertung den ihr entsprechenden Gedanken oder Gedankenkreis zum herrschenden und drängt ihn in den Vordergrund. Und um dies Zentrum gruppieren sich in unwillkürlicher Verknüpfung die vorhandenen Vorstellungsreihen, gemäss dem Gesetze des seelischen Mechanismus. Ähnlich dem Krystallisationsprozess der in Bewegung geratenen Massen vollzieht sich die innere Umgestaltung der in Bewegung geratenen Vorstellungswelt. Das Anschliessen neuer Vorstellungen, die Ausscheidung und Berichtigung alter, ihre Neben- und Unterordnung, Angleichung und Ausgleichung unter einander und ihre sonstigen Veränderungen bestimmen sich genau nach ihrer Beziehung und Wahlverwandtschaft zum bewegenden Punkte.*)

So leitet Gott der Menschen Gedanken von ihrem innersten Mittelpunkte her. Das religiöse Gefühl setzt durch seine lebendige Bethätigung den gesamten hergehörigen seelischen Vorstellungsstoff, der auf grund der Erfahrung erworben und nach den Gesetzen des Seelenlebens verarbeitet wird, aus Menschengedanken in wahrhaftige Gottesoffenbarung um, indem es ihn in seiner Entsprechung oder Nichtentsprechung zu sich selbst ermisst und massgeblich gestaltet. Wirkt auf jenes Gefühl Gott selbst ein

*) Dies grundlegend nachgewiesen zu haben, ist ein grosses Verdienst Herbarts und seiner Schule, wenn auch das Ich fälschlich, statt zum Feldherrn, zur Wahlstatt des Kampfes gemacht wird.

und durch dasselbe hindurch, so stammt mithin die auf diesem Wege vermittelte Offenbarungsgewissheit unmittelbar von Gott.

Wir haben die formale übermenschliche Vergewisserung, wie sie durch das sittlich-religiöse Gefühl vermittelt wird, als das eigentliche Wesen der Gottesoffenbarung erkannt. Dieser Thatsache entspricht auch das Bewusstsein des Propheten von seiner eignen Weissagung. Er macht nicht etwa darauf Anspruch, dass die Vorstellungen, welche den Inhalt derselben bilden, auf einem anderen als dem rein menschlichen Wege zustande gekommen wären. Auf die Art dieses Zustandekommens ist naturgemäss sein Augenmerk überhaupt nicht gerichtet. Sind jene Vorstellungen doch auch, wie wir sahen, zuvor dem unwillkürlich nachdenkenden oder willkürlich überlegenden Propheten rein menschlich vor die Seele getreten als solche, deren Inhalt möglicherweise eintreten könne. Gottentstammt ist ihm vielmehr die Gewissheit, dass bestimmte Ereignisse, die er vorstellt, wirklich in Zukunft eintreffen werden. Das göttliche „Ja", dessen Wesen wir als eine bestimmt geartete Gefühlsbetonung erkannten, bildet in der That den Kern der Offenbarung.

Die Einwirkung Gottes ist also der objektive Grund für ihre Entstehung. Eben jene regt das sittliche Gefühl zu entsprechender immanenter Thätigkeit an, deren Ergebnis die Offenbarung ist.

Diese elementarste innere religiöse Erfahrung scheint demnach der elementarsten äusseren Erfahrung in gewissem Sinne gleichartig zu sein. Wohl erzeugt die Seele aus sich Empfindungen und Vorstellungen und kann von aussen eben nur dazu angeregt werden. Sie bringt aber die Wahrnehmung eines Gegenstandes der Aussenwelt nur unter dem Zwange, welchen derselbe auf ihr Empfindungsvermögen ausübt, hervor. Tritt diese zwingende Anregung ein, so schafft die Seele die entsprechende Vorstellung, indem sie ihren Gegenstand zugleich als (äussere) Wirklichkeit setzt. Dazu wird sie durch das begleitende Gefühl des Zwanges genötigt, welcher ihrem Vorstellen, nach Sein und Art, angethan wird.*)

So schafft auch die Seele das sittlich-messende Wertgefühl

*) Vergl. den ähnlichen Gesichtspunkt S. 35.

aus sich. Aber dass sie es thut, dass sie es gerade in dieser bestimmten Richtung thut, sowie die Objektivität ihres Thuns, und infolgedessen auch die nach Dasein und Art dadurch bedingte Offenbarung, hängt von der Wirkung Gottes ab.

Diese ist nach obigem als dem Gefühlsleben immanent und dabei doch gleichzeitig als demselben gegenüber transzendent anzusehen. Die Möglichkeit einer zugleich inner- und überweltlichen Thätigkeit Gottes wird allerdings von Holsten und anderen in Zweifel gezogen.*) Daher müssen wir die Art des Verkehrs Gottes mit den Propheten unter diesem Gesichtspunkte noch kurz ins Auge fassen.

Ich begreife nicht, wie man in dieser gleichzeitigen Transzendenz Gottes einen Widerspruch finden kann. Gerade eine bloss immanente Wirksamkeit würde vielmehr mit dem Wesen desselben als selbständigen Ichs, als „des“ Geistes, unverträglich sein. Man müsste sonst die Konsequenz des Pantheismus ziehen und einräumen, dass Gott an sich nicht eine selbständige Geistigkeit, das heisst Persönlichkeit, besitze, sondern nur im Menschengeiste Person werde. Aber er muss doch schlechthin als der Urheber alles Personlebens, und es muss die gesamte geistige Selbständigkeit des Personlebens als durch ihn hervorgebracht und bedingt gedacht werden. So ist dem Quell aller geistigen Selbständigkeit diese selbst im Sinne voller ursprünglicher Urheberschaft zuzuschreiben.

Gott erzeugt und umfasst das Ichsein aller Geister. So bleibt er auch die tiefste immanente Unterlage und der dauernde Grund ihrer Ichheit. Aber eben als bedingende Ursache aller relativen geistigen Selbständigkeit der menschlichen Persönlichkeiten ist er notwendig und weiss sich ihnen gegenüber als die eminent selbständige Urpersönlichkeit.

Ebensowenig wie ein Widerspruch darin liegt, dass der menschliche Geist, während er immanent in seiner Leiblichkeit wohnt, diese doch zugleich in transzendenter Erhabenheit überragt; ebensowenig widerspricht sich eine zugleich immanente und transzendente Wirksamkeit Gottes im Verhältnis zur Welt und

*) Holsten, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. 1861. S. 163—166.

im besondern zum menschlichen Geiste. Nur die gleichzeitige Transzendenz gegenüber der Welt und dem Menschengeiste wahrt dem immanenten Gotte seine völlige geistige Selbständigkeit. Wie aber Gottes Personsein, sein Ich von jedem einzelnen Menschengeiste unterschieden gedacht werden muss, so kann es auch nicht mit der Gesamtsumme aller geschöpflichen Geister zusammenfallen. Er ist ja vielmehr als Urheber jener Selbständigkeit geistigen Lebens über der gesamten Ausbreitung desselben in Raum und Zeit in schöpferischer Selbständigkeit erhaben. Nach theistischer Auffassung hat demnach die göttliche Wirksamkeit zweifellos als immanent und transzendent zugleich zu gelten.

Andrerseits darf auch das menschliche Ich nicht völlig im göttlichen aufgenommen, aufgehend und aufgehoben gedacht werden. Es besitzt demselben gegenüber vielmehr ebenfalls eine bedingte Transzendenz. Wohl hat es seinen tiefsten Grund in Gott. Das göttliche Ich durchwohnt die Tiefen des menschlichen und will diese Einwohnung zu einer immer völligeren gestalten (Joh. 17, 21. 23). Dennoch kann das menschliche Ich unmöglich mit dem göttlichen zusammenfallen, so dass sich Gott als das menschliche Ich oder das menschliche sich als das göttliche Ich wissen könnte. Sobald die einheitliche Geschlossenheit auch der menschlichen Persönlichkeit in sich selbst aufgehoben würde, würde ja der menschliche Geist, die höchste Erscheinung wahrhaft selbständigen Lebens, dahinfallen. Denn eben diese Form innerer Selbständigkeit des Beseelten auf höchster Stufe macht das Personsein aus.

Wiederum darf man jedoch nicht die Immanenz des göttlichen Geistes im Menschengeiste verleugnen. Gott wirkt im sittlichen Gefühl des Menschen nicht so, als wenn er erst von aussen zum menschlichen Geistesleben hinzutreten müsste. Wir sind es vielmehr, die durch das sittlich-religiöse Gefühl und den ihm entsprechenden Trieb und Willen in den Stand gesetzt werden, Gottes Leben mitzuleben, auf sein eigenstes Wirken sittlich wollend einzugehen und damit uns selbst zu Werkzeugen seines Willens hinzugeben. Dies geschieht in allem guten und göttlichen Denken und Thun des Menschen. Dann wirkt Gott nicht eigentlich auf uns ein oder mit uns zusammen, sondern gänzlich in uns und durch uns (Phil. 2, 13). Ein Zwiespalt zwischen dem Wirken

Gottes und dem des Menschen kann nur da eintreten, wo der Mensch durch eine gottwidrige Selbstbestimmung, welche seiner höchsten Bestimmung widerspricht, Gotte wehrt, von seinem Innersten aus durch ihn als selbstthätiges Werkzeug zu wirken.

Jedoch ist diese Beziehung des Gottesgeistes auf unsern Geist nicht als eine substanzielle, metaphysische unio mystica im strengen Sinne, sondern ethisch vermittelt zu denken. Denn wenn Gott auch unsern gesamten leiblichen und seelischen Naturgrund umfasst und hält, so würde es doch eben eine Aufhebung und Vernichtung unsres wahren Wesens, der höchsten gottgleichen (endlichen) Lebensform, der Ichheit, bedeuten, wenn Gott unser Ich in die Identität seines eignen aufheben würde.

§ 6

c) Prüfung einiger Ansichten über das Wesen und die Entstehung der Offenbarung: Schleiermacher, Herrmann, Kaftan, Vorbrodt, Rothe, Köstlin.

Schleiermacher.

Nachdem ich meine eigne Anschauung von der Entstehung der Offenbarung entwickelt, habe ich noch einige wichtige Auffassungen derselben von andrer Seite zu beurteilen. Durch diese Erörterung wird sich auch mein Begriff von der Offenbarung teilweise noch schärfer bestimmen. Schon nach Schleiermacher wird man durch das „Gefühl“ seiner selbst unmittelbar inne. Unter „Gefühl“ versteht er einmal ein niederes unmittelbares Selbstbewusstsein, vermöge dessen der Mensch sich selbst als sinnliches Wesen, und ein höheres, wodurch er sich als geistige Persönlichkeit erfasst. Das geistige Gefühl ist ein „wesentliches Lebensmoment“.*) Mit diesem Bewusstwerden unseres innersten Selbstes werden wir unserer „schlechthinigen Abhängigkeit“ gewahr (S. 14). Das Gefühl der Abhängigkeit fasst er in seinen „Reden über die Religion“**) noch mehr pantheistisch auf. Genauer geht darin „nicht irgend ein Einzelnes als solches, sondern in und mit diesem das Ganze als die Offen-

*) Schleiermacher, Der christliche Glaube. 1830. Ausgabe von Jonas. 1884. I. § 33, 2. S. 165.

**) Berlin, Reimer 1843.

barung Gottes... und also nicht Einzelnes und Endliches, sondern eben Gott, in welchem ja allein auch das Besondere ein und alles ist, in unser Leben ein“ (S. 247—250). Zugleich betont er hier mehr die physische und metaphysische, als die sittliche Seite desselben. Wenn er indessen dadurch nicht eine „einzelne Funktion, sondern unser ganzes Wesen, wie wir damit der Welt gegenübertreten und zugleich in ihr sind, also unmittelbar das Göttliche in uns“ anregen lässt, so steht dies innermenschliche Göttliche, welches die Totalität unseres Wesens ausmacht, der sittlichen Persönlichkeit schon näher (vgl. a. a. O.).

Weit klarer zielt er auf das theistische und persönliche Moment in seiner Erklärung des Abhängigkeitsgefühls im „christlichen Glauben“. Danach erleben wir in ihm, „dass unsere ganze Selbstthätigkeit von anderwärts her ist“ (S. 19). Das in ihm mitgesetzte „Woher unseres empfänglichen und selbstthätigen Daseins“ ist mithin „für uns die wahrhaft ursprüngliche Bedeutung“ des Ausdrucks „Gott“ (S. 20). Das zu völliger Klarheit entwickelte Selbstbewusstsein stellt sich also als Gottesbewusstsein dar (S. 20). Er bezeichnet dies letztere daher als „das unmittelbare innere Aussprechen des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls“ (S. 30).

Wenn nach der früheren Bestimmung die Abhängigkeit von Gott im wesentlichen mit der vom Weltall gleichgesetzt wird, so unterscheidet er jetzt beides scharf von einander.*) Das „Mitgesetztsein der Welt in unserem Selbstbewusstsein“ . . . besteht darin, „dass wir uns unserer selbst als eines in diesem ganzen mitlebenden Teiles bewusst sind, und dies kann unmöglich ein Bewusstsein schlechthiniger Abhängigkeit sein . . . Das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl ist also nicht als ein Mitgesetztsein der Welt zu erklären, sondern nur als ein Mitgesetztsein Gottes als der absoluten ungeteilten Einheit“.**) Es wird hier die Freiheit verneint von uns „nicht als jetzt so und nicht anders seienden Einzelnen, sondern nur von uns als einzelnem endlichen Sein überhaupt“ (I, 22). So setzt der Monotheist sich selbst als einen Bestandteil der Welt und mit dieser schlechthin abhängig von

*) Der christliche Glaube. S. 19.

**) Der christliche Glaube. I. S. 19. 161 f. § 32.

einem Gott (I, S. 41, § 8). Es ist eben dem Menschen „mit der allem endlichen Sein nicht minder als ihm anhaftenden schlechthinigen Abhängigkeit auch das zum Gottesbewusstsein werdende unmittelbare Selbstbewusstsein derselben gegeben“ (I, S. 20). Es ist „die einzige Weise, wie im allgemeinen das eigene Sein und das unendliche Sein Gottes im Selbstbewusstsein eins sein kann“ (I, 158).

Ich folge Schleiermacher insoweit, als sich auch nach meiner Auffassung Gott dem persönlichen Menschengeiste im innersten Selbstgefühl kundgiebt. Auch mir bedeutet dies die einzig mögliche unmittelbare Offenbarung Gottes an den Menschen oder in ihm. Jedoch kann ich das Abhängigkeitsgefühl, da es den Menschen als Person, d. h. sittlichen Geist angeht, nicht vorwiegend metaphysisch, wie er, sondern folgerichtig nur als sittliches Selbstgefühl fassen. Dadurch vermittelt sich das Göttliche. Auch liegt dies nicht gerade ausserhalb der Richtung des Schleiermacher'schen Denkens, insofern ja auch ihm die Beziehung auf die Idee des Göttlichen oder aber des Guten nur verschiedene Gesichtspunkte derselben Sache bedeutet (I, S. 438).

Was jenes Gefühl zum spezifisch religiösen macht, ist eben, dass die Abhängigkeit nicht physisch, sondern ethisch gefühlt wird. Die blosse zwecklose Allmacht kann sich dem Menschen nicht als göttlich kundthun. Sie könnte auch dem Teufel oder der vernunftlosen Natur entstammen und trüge als solche nicht die Bürgschaft eines Wertes in sich. Das Göttliche aber schliesst einen unbedingten Wert für den persönlichen Geist ein, dessen das sittliche Gefühl als religiöses inne wird. Hier kommt der Mensch zum Bewusstsein seiner schlechthinigen Abhängigkeit von der Weltordnung, aber als einer sittlichen. Er erfühlt den Urgrund aller Dinge als den unbedingt wertvollen Lebensgrund seines Personlebens. Gott als solcher kann sich uns unmittelbar nur als der schlechthin gute Urgrund unseres Seins, unseres Daseins und unserer Bestimmung erweisen. Indem wir die gute Gesinnung und das gute Handeln als Ausdruck unsres tiefsten Wesens im sittlichen Gefühle erleben, erleben wir in der Wirkung zugleich den immanenten Urheber des Guten als unsrer letzten Bestimmung mit.

Übrigens trifft Schleiermachers Fassung des Abhängigkeitsgefühls als eines physischen insoweit die Wahrheit, als dieses die natürliche Vorstufe des religiösen ist. Denn es wird die Entwicklung des Selbst- und Weltbewusstseins auf grund des Selbst- und Weltgefühls stets vom Äusseren ausgehen und erst allmählich in das Innere vordringen. So wird das Erlebnis des Menschen von seiner Abhängigkeit im Wesenskern auch das höchste und letzte sein. Aber damit ist auch erst seine eigentlich religiöse Beziehung völlig entwickelt; nun erst wird er seines Verhältnisses zu Gott im Zentrum seines Lebens inne.

Für mich wird daher die innere Offenbarung des Göttlichen als solchen durch das sittliche Gefühl vermittelt, in welchem der Mensch als sittlicher seiner unbedingten Gebundenheit an den dasselbe durchwirkenden Urheber und sittlichen Gesetzgeber und eben damit seiner wahren Autonomie inne wird. So offenbart sich ihm das Gute in seinem Grunde als göttlich.

Herrmann.

In neuerer Zeit hat W. Herrmann Religion und Offenbarung, im wesentlichen auf Kantischer Grundlage, zu bestimmen gesucht.*)

Mit Recht findet auch er, gleich mir, die Sittlichkeit und Religion nicht auf der Seite des rein theoretisch erkennenden, sondern des Werte setzenden und wollenden Menschen.**) Schärfer als Schleiermacher hebt er die Beziehung der Religion auf die sittliche Persönlichkeit als solche hervor (263. 306 ff.).

Sittlichkeit und Religion gehen nach seiner Auffassung den Menschen an, insofern er sein innerstes Leben leben, selbst sein, d. h. sein Dasein als einheitliche Persönlichkeit bethätigen und behaupten, in diesem Sinne also die in ihm angelegte tiefste Bestimmung verwirklichen will (S. 151 ff.). In der Religion muss nach ihm die göttliche Offenbarung erkannt werden, welche die

---

*) „Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit". 1879. „Der Begriff der Offenbarung". Ein Vortrag. 1887. „Der Verkehr des Christen mit Gott". 1. Aufl. 1886.

**) Die Religion. S. 201.

Seligkeit des Menschen als einer sittlichen Person verbürgt (212. 269). Das religiöse Gefühl aber, in welchem der höchste Wert des Frommen erlebt wird (85), muss sein Merkmal daran haben, dass es dazu dient, die sittliche Persönlichkeit in sich zu vollenden und als Endzweck über die Welt zu erheben.*) So ist ihm die Religion der Ausdruck der Selbstgewissheit des sittlich bestimmten Menschengeistes (253).

Der Hauptunterschied von Schleiermacher liegt aber darin, dass Herrmann ebensowenig in dem religiösen, als in dem sittlichen Gefühle ein unmittelbares Befinden erkennt, aus welchem das Bewusstsein des Guten und Göttlichen hervorginge. Allerdings ist auch für ihn der Zwang des Sittengesetzes mit seinem unbedingten Soll darin begründet, dass jenes das innerste Lebensgesetz der Persönlichkeit selbst darstellt. Indem der Mensch durch die immanente Zweckbestimmung seines eigensten Wesens verpflichtet wird (vergl. S. 157—159. 167. 196. 199), erfährt er gerade in dieser Gebundenheit die eigene Freiheit, die „Autonomie“ (S. 176 ff.). Herrmann lässt aber den Gedanken des Sittengesetzes als Bedingung aller sittlichen Erfahrung vorausgehen (160. 166. 224. 360). So leugnet er auch jedes unmittelbare Innewerden des Göttlichen im Gefühle.**) Indem der sittlich strebende Mensch vielmehr die Unbedingtheit seines Selbstzweckes erlebt, gewinnt er das Vertrauen, dass er zu dieser Selbstgewissheit berechtigt ist, auf grund einer äusseren Thatsache. Insofern ihn diese erleben lässt, dass das Gute die Macht über die Welt ist, wird sie ihm zur religiösen Offenbarung (209 f. 257. 226 f. 323). So Herrmann.

Eine derartige Verselbständigung des Sittengesetzes, als der Bedingung aller sittlichen Erfahrung, gegen das sittliche Gefühl einerseits, und der Religion gegen dasselbe andererseits (223. 229—231) ist indessen eine der Wirklichkeit widersprechende Abstraktion. Die, wenn auch übersinnliche, Persönlichkeit ist ja zugleich das wertempfindende, fühlende Ich. Und dies kann nicht umhin, sich auch in seinen sittlichen Zuständlichkeiten zu empfinden, sich dabei in bestimmter, nur erlebbarer Weise

*) Vrgl. „Verkehr des Christen mit Gott“. S. 30. 67.

**) Nicht so entschieden in seinem „Verkehr des Christen mit Gott“.

wohl oder übel zu befinden, indem es den Wert der Zustände für sich selbst, auch als sittlicher Geist, unmittelbar ermisst. Das innerste Gesetz der Persönlichkeit, als welches Herrmann das Sittengesetz anerkennt, kann nicht gänzlich über dem Menschen schweben oder in unerlebbaren Tiefen versteckt sein. Es kann vielmehr als solches nur im inneren geistigen Leben des Menschen selbst dasein und muss als immanenter Zweck desselben erlebt werden. Nur so hat das Sittengesetz überhaupt reale innerweltliche Existenz. Abgesehen davon ist es nur der unwirkliche Ausdruck dieser Lebensform.

Durch die Stellung des Menschen zur Aussenwelt wird sein Selbstgefühl nach verschiedenen Seiten hin sollizitiert. So wird auch die sittliche Persönlichkeit, auf Anlass bestimmter Willensregungen, ihrer höchsten Zwecke, ihrer immanenten Bestimmung inne. Diese macht sich als treibende Seelenbewegung im Gegensatz gegen niedere Triebe bemerklich, indem sie für dieselben den unwillkürlichen Massstab bildet.*) Dabei ist der sittlichen Persönlichkeit in bestimmter Weise zu Mute, und diese Selbstempfindung ist das ihr als solcher eignende sittliche Gefühl. So stellt sich in jenem Sittengesetz der Lebenstrieb der sittlichen Persönlichkeit dar, welcher nach dem Ziel der eignen Bestimmung hindrängt.

Allerdings hat Herrmann Schleiermacher gegenüber recht, sofern dieser an ein rein seelisches Innewerden des Göttlichen denkt. Aber eine sittliche Selbstempfindung der wollenden Person als solcher scheint mir nicht zu bestreiten.

Was nun unter den Massstab dieses Selbstzweckes kommt, welcher als absolut wertvoll erlebt wird, wird in seinem Verhältnis zu diesem, soweit er empfunden wird, als ihm entsprechend oder widersprechend, d. h. als gut oder böse gewertet. Insofern aber im höchsten Selbstzwecke zugleich der höchste Weltzweck empfunden, im eigenen Grundwillen der universale Grundwille erlebt wird, wird der sittliche Geist mittelst des Guten des Göttlichen inne.**)

*) Vrgl. auch Herrmann, S. 141.

**) Herrmann selbst nennt S. 393 Christi sittliches Wirken das Wirksamwerden seines Lebensgrundes, seiner völligen Einheit mit Gott. Dies gilt formal insoweit von jedem Menschen, als auch in ihm Gott den

Erst die Wirkung des Willens Gottes in dem und auf den eigenen lässt das unbedingte Sittengesetz als unbedingtes Weltgesetz, auf unmittelbare Weise, empfinden. So wird in der Unbedingtheit der Forderung des Guten als des Willens Gottes die unbedingte Abhängigkeit des menschlichen sittlichen Willens vom göttlichen erlebt (vgl. S. 210. 285).

Andrerseits aber wird der sittlichwollende Mensch gerade in der unbedingten Geltung des göttlichen Willens der Obmacht desselben über die Welt inne (vgl. 82 f. 207 ff. 212. 323). Der Mensch kann aber Grund und Recht des Vertrauens, dass das Gute die Macht über die Welt ist, sofern dies auf einem Werturteil ruht, zuletzt nur aus seinem inneren Erleben schöpfen, wenn dies Vertrauen nicht ein willkürliches sein soll. Und diese Erfahrung wird ihm nach meiner Anschauung eben durch das sittliche Gefühl als religiöses vermittelt. Woher hatte Jesaia sonst das Vertrauen, dass der Gottesfrevler Sanherib die Hauptstadt des Gottesvolkes nicht zerstören werde?

Freilich bezeichnet Herrmann mit Recht das sittliche Bewusstsein als durch die Sünde geschwächt. Daher ist es an sich zu schwach, die Offenbarung des Göttlichen in ungetrübter Lauterkeit und fehlloser Vollkommenheit zu vermitteln (vgl. S. 318 ff. 324). Auch ich erkenne deshalb mit ihm an, dass die vollkommene und rettende Gottesoffenbarung für die Menschheit nur in der geschichtlichen Erscheinung Christi vorhanden sei.*) Aber aus Christus allein kann man doch die Entstehung des Gottesglaubens und der Offenbarung nicht erklären, da beides schon vor ihm, z. B. bei den Frommen und Propheten des alten Bundes, da war. Ist das natürliche Gottesbewusstsein zu schwach, um die reine Offenbarung durch sich selbst zu vermitteln, so ist es doch unter göttlicher Einwirkung kräftig genug, um gewisse unvollkommenere Offenbarungen zu erhalten. Auch ist es stark genug, dass ihm die anschauliche Darlebung des Guten und Göttlichen in vollkommener Lebensform

---

Lebensgrund seiner sittlichen Persönlichkeit darstellt. Nur ist bei dem Menschen die Verbindung mit Gott nicht vollkommen und zentral wie bei Jesus.

**) 366 ff. 397—399. 427 f. Begriff der Offenbarung S. 16. 21 u. sonst.

in Christo*) zur Klarheit über das Wesen des Guten und Göttlichen verhelfen kann, also um Gott in Christo zu finden.**)

Und dabei ist nun die Empfänglichkeit des menschlichen Organs an sich für Gottes Offenbarung die Voraussetzung. Sie allein bedingt die Möglichkeit auch der „geschichtlichen" Gottesoffenbarung in Christo. Giebt doch auch Herrmann zu, dass die religiöse Gewissheit bei Jesu „unmittelbar in seinem Selbstbewusstsein liegt" (375). Da aber Christus Mensch war, so muss die Offenbarung im Menschen überhaupt möglich sein, wenn sie auch thatsächlich bei den andern durch die Unlauterkeit ihres Wesens geschwächt wird.

Wiederum kann die Offenbarung in Christo an den andern Menschen nur wirksam werden, wenn Gott sich auch an ihren Herzen unmittelbar kund macht. Denn sie bedarf, um religiöse Bedeutung für diese zu gewinnen, der Deutung desselben Geistes, welcher Gottes Heilswillen in Christo offenbart (vgl. Mt. 16, 17). Weil jedoch nur in ihm die Offenbarung Gottes vollkommen ist, können wir die entsprechenden Erfahrungen der Menschen und auch die prophetische Offenbarung in betreff ihrer Vollkommenheit zuletzt nur an jener ermessen und prüfen.

In dem Sinne der Zentralität, Vollkommenheit, Einzigartigkeit der Offenbarung Gottes in Christo ist es also berechtigt, wenn Herrmann sagt, dass bei uns die religiöse Gewissheit aus einem Ereignis erwachse, „welches wir nicht in uns erleben, sondern welches von aussen an uns herantritt", während sie dagegen bei Jesu „unmittelbar in seinem Selbstbewusstsein liegt", und wenn er unter diesem Gesichtspunkt den Namen der Offenbarung für jenes äussere Ereignis vorbehält (375. vgl. 395); zumal der Gottesoffenbarung in Christo einzig die Kraft der Erlösung eignet. Aber nicht, als wenn überhaupt einzig in Christi und nicht auch in unserem „Selbstbewusstsein" eine Gottesoffenbarung möglich wäre und stattfände. Das würde nur zutreffen, wenn wir die Offenbarung mit dem wesentlichen Merkmal der absoluten religiösen Gewissheit versehen wollten. Aber

---

*) Vergl. Herrmann S. 217.

**) Die sittliche Vollkommenheit Jesu muss natürlich hier vorausgesetzt werden.

der Grad eines Dinges macht nicht sein Wesen aus. So werden wir eine, wenn auch unvollkommenere, Offenbarung auch in den Herzen der Menschen, vor allem der Propheten, anerkennen müssen.

Herrmann indes stellt eine solche auch in seinem Vortrag „der Begriff der Offenbarung“ in Abrede. Wegen der Sündhaftigkeit unseres von Gott geschiedenen Herzens und der Schwankungen unseres inneren Lebens könne der Mensch unmöglich in seinem Gefühlsleben „die Gegenwart Gottes als einer Macht, die ihn rettet und über sich selbst hinaushebt, erfahren“ (S. 15.). Freilich fügt er vor „in seinem Gefühlsleben“ das Wort „allein“ hinzu. Da er aber die Unmöglichkeit der subjektiven Gottesoffenbarung im Menschen überhaupt erweisen will, so muss sein Schluss soweit greifen. Der Beweis dafür, dass sich dies ohne jede Einschränkung so verhalte, wird indes auch hier von Herrmann nicht geliefert. Ja, wenn er unter Offenbarung die Selbstoffenbarung Gottes in dem Sinne versteht, dass Gott den Menschen „durch einen unwillkürlichen Erweis seiner allmächtigen Liebe überwältigt und aus einem ungläubigen zu einem fröhlichen und getrosten Menschen macht“ (S. 13, vgl. S. 15), so liegt die geschichtliche Erscheinung Jesu zwar ausserhalb, aber das Überwältigen des Menschen durch dieselbe geht unleugbar im Herzen selbst vor. Sofern Herrmann dies also zur Offenbarung rechnet,*) ist sie selbst eine innere, subjektive; zwar keineswegs eine solche, die aus dem Subjekt entspringt, aber die in ihm stattfindet. Freilich nimmt er hier teilweise ihre konsekutiven Merkmale: Erlösung und Wiedergeburt, mit in den Begriff der Offenbarung hinein.**)

Auch in seinem Buche „Der Verkehr des Christen mit Gott“ (1886) ist es Herrmann darum zu thun, zu zeigen, dass es nur eine Gottesoffenbarung gebe, welche den Menschen die (vollkommene) Gottesgemeinschaft vermittle, nämlich die in Christo und durch Christum von Gott geschichtlich für die Menschheit und an ihr vollzogene (S. 17 f. 19. 28—30 f. 34. 36 f. 43. 57). Darin stimme ich ihm voll und ganz bei. Als eine solche steht demnach diese Offenbarung einzig da. Nur in Christo war Gott

*) Vrgl. Verkehr des Christen mit Gott S. 61.

**) Vrgl. „Gewissheit des Glaubens“ S. 46.

als Weltversöhner (2. Kor. 5, 19. vgl. S. 29 f. 43—46. 49). Nur durch ihn kommen wir zur vollkommenen Gewissheit Gottes und der Erlösung (26. 29. 31. 57). Als Gottesoffenbarung überhaupt ist sie jedoch, wie wir sahen, nicht die einzige; wohl aber einzigartig, nämlich als die absolute.

Andrerseits erkennt Herrmann die Ergriffenheit der Seele von Gottes Geiste an (7. 9), welche die Gotteskindschaft versiegelt (vgl. 37), wehrt aber eine Offenbarung Gottes im einzelnen menschlichen Subjekte als solchem, infolge der Erregung des frommen Gefühls und der Phantasie, als eine Verirrung ins Sinnliche und Ästhetische ab (6—12 ff. 16). Auch hierin hat er insofern recht, als diese sinnlich-ästhetischen Seelenbewegungen höchstens Nebenklänge bilden dürfen, welche die unmittelbare Einwirkung Gottes auf den sittlichen Kern der Persönlichkeit begleiten (S. 16). Dem ernsten und heiligen Verkehr Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott ist das Gefühlige und Phantastische einer falschen Mystik fremd. Er muss vielmehr stets unmittelbar sittlich bezogen und, im Zusammenhang damit, im höchsten Sinne, direkt auf den allein guten Gottmenschen gerichtet sein.

Auch giebt es in der Menschenseele nicht noch ein besonderes Organ, wodurch wir uns (mittelst eigener Anstrengung) zur Teilnahme am Leben der Gottheit emporschwingen könnten (S. 111). Der einzige Träger des Verkehrs Gottes mit dem Menschen im inneren Leben kann vielmehr nur das lautere, nüchterne und keusche Selbstgefühl der sittlichen, daher, mindestens innerlich, handelnden Persönlichkeit als solcher sein. Aber gerade die thatsächliche Unlauterkeit dieses Gefühls bei allen Menschen lässt nur eine höchst unvollkommene Gottesoffenbarung im Inneren zu, welche nicht imstande ist, ihnen die Gewissheit Gottes und seiner Erlösung (im vollen Sinne) zu schaffen. So wohnt in Christo die alleinige (vollkommene) Offenbarung für (ihn selbst und) die Menschheit; das alleinige Heil und die Gewissheit desselben.

Indessen kann sich uns der göttliche Heilswille, im besonderen der in Christo völlig offenbare, als göttlich wiederum nur mittelst dieses sittlichen Gefühls bezeugen; nur durch dies kann die sittliche Persönlichkeit ihrer Beziehung zu ihrer eigenen Be-

stimmung und der Gesinnung des persönlichen Gottes inne werden. Nur in ihm kann daher auch die Gesinnung des Menschen entspringen, in welcher die grundsätzliche Selbsthingabe des eigenen Willens und Lebens an diesen göttlichen Heilswillen (in Christo) vollzogen wird.

Denselben Standpunkt als in den angeführten Schriften vertritt Herrmann in seiner Abhandlung „Die Gewissheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie“ (1887. bes. S. 18—53). Indem er jedoch hier die Zusammengehörigkeit der Geschichte Israels mit dem Dasein Jesu ausdrücklich hervorhebt und vor allem auch das „ewige Recht seines Gesetzes und die Gotteserkenntnis seiner Propheten“ „zu der Offenbarung unseres Gottes“ rechnet (30. 31), bestimmt er dem gegenüber die Offenbarung in Christo näher als die „über allem stehende Offenbarung Gottes“, in welcher „die wichtigsten Lebenskräfte seiner geschichtlichen Umgebung zusammengefasst und dem Höchsten dienstbar gemacht“ sind und alles wahrhaft Gute „vereinigt und zu deutlicher Aussprache gebracht“ ist (31). Da nun aber eine Gotteserkenntnis der Propheten vor Christo eine gewisse, wenn auch noch mangelhafte, Gottesgemeinschaft voraussetzt und wiederum nicht ohne entsprechende Offenbarungen im Inneren gedacht werden kann, von welchen das alte Testament voll ist: so ist die Thatsache einer relativen Offenbarung Gottes im Menschen nicht in Abrede zu stellen.

Kaftan.

Kaftan schliesst sich, im Gegensatz zu Herrmann, wieder enger an Schleiermacher an. Nach ihm wird die Frömmigkeit vor allem im frommen Gefühle erlebt und hat darin ihren Kern und Mittelpunkt. (Das Wesen der christlichen Religion. 2. Aufl. 1888. S. 29—31. 32—36.) Denn „im Gefühle werden wir uns selbst als lebendige Wesen inne“ (40). Ihm liegt ein Lebenstrieb zu grunde, der zustrebt und widerstrebt (41). So drücken die Werturteile „unsere persönliche Stellung zur Welt“ aus, „das, was uns ihr Thatbestand bedeutet“ (41—44). Auf solche Werturteile führen sich die inneren Impulse des Thuns vor allem zurück (46). Auf sie gegründet, hat die Religion daher einen durchweg „praktischen Charakter“ (49).

Das besondere Motiv derselben ist ihm das Gefühl von der Unsicherheit des Lebens und seiner Güter. Sie erwächst aus dem unbefriedigten Anspruch auf Leben. Die aus diesem Bedürfnis entwickelte Anlage des Menschen zeigt sich darin, dass er „im irdischen Lebensgenuss . . . keine bleibende Befriedigung findet“ und daher im religiösen Triebe nach Teilnahme am Leben der Gottheit über die Welt hinaus verlangt (S. 63—70 f. 90. 95. 115 f.). Auf höherer Stufe der Religion wird nach dem Genuss der sittlichen Güter gestrebt (79), im Christentum nach einem „höchsten, überweltlichen“ Gute, welches ein positives sittliches Idealzum innerweltlichen Correlat hat (81).

Auf jeden Fall aber steht die Religion nach Kaftan unter dem leitenden Gesichtspunkte von Wohl und Wehe. Das menschliche Streben geht in ihr auf ein Gut, welches als solches Gabe der Gottheit ist (S. 150).

Die Sittlichkeit ihrerseits ist nach ihm von der Religion dadurch prinzipiell unterschieden, dass ihr leitender Gesichtspunkt nicht der von Wohl und Wehe, sondern der von gut und böse ist, dass in ihr nicht Güter, sondern Ideale massgeblich sind. Während demnach die Forderungen der Religion „ihre Anknüpfungspunkte im natürlichen Willen haben“, verhalten sich „die sittlichen Ideale . . . gleichgültig gegen diesen“ (58 f. 151), sind vielmehr „um ihrer selbst willen verpflichtend“ (148). Auch entwickeln sich die dem Menschen von Hause aus eignenden (60) sittlichen Anlagen und sittlichen Ideale erst im Verkehr der Menschen unter einander. So entspringen sie der Wechselwirkung der Geschichte, in welcher der Mensch Mensch wird (178 ff.). Sittliches Leben bildet sich nur durch Erziehung (162). Erst durch die Aneignung des sittlichen Gebots entsteht das Gewissen (181).

Den Hauptunterschied zwischen Religion und Sittlichkeit findet somit Kaftan darin, dass es in der Religion „auf Leben, nicht auf vollkommenes Leben“, wie in der Sittlichkeit, abgesehen sei (64. vgl. 58).

Diese Andeutungen über die gründlichen und folgerichtigen Gedanken Kaftans müssen genügen, da zu einer eingehenden Würdigung derselben hier weder die Zeit noch der Ort ist.

Auch kann ich nur wenige kritische Bemerkungen zur Charakterisierung meines Standpunktes gegenüber dem seinigen hinzufügen.

Ich erkenne an, dass die Bedürftigkeit und Unselbständigkeit der menschlichen Natur überhaupt (115 f.) der Anlass zum Erwachen des religiösen Triebes ist, und dass sich andrerseits die sittlichen Anlagen und die entsprechenden Ideale im Verkehr der Menschen unter einander, durch Erziehung und Geschichte entwickeln. Jedoch kann ich den Gegensatz zwischen Religion und Sittlichkeit nicht so scharf fassen, wie den zwischen Wünschen und Sollen, zwischen Neigung und Pflicht, zwischen Gut und Ideal. Denn es giebt religiöse Pflichten und sittliche Güter. Jede Anlage, die religiöse, wie die sittliche, schliesst ein Bedürfnis ein, dessen Befriedigung Lust gewährt, also ein Gut ist. Jede Anlage drückt ferner nichts anderes aus als eine immanente Bestimmung und enthält damit einen realen inneren Zwang in sich. Dieser kommt auf Anlass der Behinderung ihrer Bethätigung auch zum Bewusstsein. Jener Trieb kündet sich als ein „Sollen“ da an, wo die Befriedigung des zu Grunde liegenden Bedürfnisses als Lebensbedingung der Selbsterhaltung der geistigen Persönlichkeit, daher als unbedingt den Willen verpflichtend, für Gefühl und Bewusstsein sich geltend macht. Dies ist bei dem sittlichen und religiösen „Soll“ der Fall. Die sittliche Verpflichtung besteht als solche in erster Linie gegenüber den Menschen, die religiöse Gott gegenüber. Das unbedingt Verpflichtende des Sittlichen ist darin begründet, dass der Mensch für den Menschen geschaffen ist, also seine höchste Bestimmung nur im Verkehr mit dem Menschen verwirklichen kann. Denn sein Beruf liegt darin, dass er seine Stellung im Ganzen der Welt, insbesondere der Menschheit ausfüllt. So begreift er in allmählicher Entwicklung, wozu er Mensch ist, was er als solcher soll. Wenn sein sittliches Gewissen (als vermitteltes Bewusstsein) auch erst durch die Aneignung des sittlichen Gebots, wie sein religiöses durch die des religiösen entsteht, so nimmt der Mensch doch diese Verhaltungsmaximen als seiner Bestimmung entsprechend auf. Er findet auf diesem Wege natürlicher Nötigung oder Veranlassung die ihm selbst zukommende Gesinnung, aus welcher die Beweggründe des Handelns zu entnehmen sind. So erkennt

er in der Selbsthingabe an die Menschheit seine Bestimmung als soziales Geisteswesen.

Nun führt aber das bestimmungsgemässe Leben das Gefühl der Befriedigung mit sich. Soweit der Mensch daher diese Bestimmung wirklich in seinen Willen aufnimmt, findet er darin zugleich die Befriedigung seines allertiefsten Bedürfnisses, seines „höchsten Strebens nach Leben", nämlich als geistige Persönlichkeit. Ist also das Leben des Menschen, als einer in sich ruhenden Persönlichkeit, d. h. sein sittliches Leben, einerseits sein höchstes Ideal, so ist es auf der anderen Seite doch auch sein höchstes Gut. Indem der Mensch sein wahres Selbst in der Förderung des Gesamtwohls bethätigt, erreicht er seinen höchsten Selbstgenuss. Denn im Lebensgefühl der vollendeten Persönlichkeit als solcher liegt das verwirklichte höchste Gut. Insofern steht also nicht nur die Religion, sondern auch die Sittlichkeit unter dem leitenden Gesichtspunkte des höchsten Gutes.

Wiederum steht aber nicht nur die Sittlichkeit, sondern auch die Religion unter dem Gesichtspunkte des höchsten Ideals. Das Verlangen nach vermissten Gütern stellt sich überhaupt als vollendet religiöser Trieb doch erst dar, indem sich dasselbe auf ein höchstes überweltliches Gut gerichtet. Daher wird ja in der höher entwickelten Religion nach dem Genuss gerade der sittlichen Güter gestrebt, (vgl. oben) und hat das höchste Gut in der vollkommenen Religion, im Christentum, ein positives sittliches Ideal zum innerweltlichen Correlat (vgl. Kaftan S. 79. 81). Der Mensch kann seinen Sinn eben auf ein überweltliches Gut erst richten, indem er seine Bestimmung zu einem ewigen Ziele ergreift, „welches der Schöpfer eingepflanzt hat" (264). Damit aber tritt der religiöse Trieb in den Dienst der sittlichen Zwecke (266).

Der Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Religion ist aber noch inniger. Zuletzt zeigt sich die sittliche Pflicht als Forderung der vollendeten Religion (Matth. 7, 12) und das höchste sittliche Gut in seiner Tiefe als religiöses Gut. Das erstere bedarf für den, welcher das Christentum als einzig wahre Religion erkennt, keines weiteren Beweises. Der Grund für das zweite aber liegt im folgenden. In der Übereinstimmung mit seinem wahren Selbst und dem tiefsten Gesetze seines Wesens

erfährt der Mensch zugleich die Übereinstimmung mit dem Urgrunde und dem Gesetzgeber desselben, und mit dessen Willen und Wirken, als dem universalen und allgültigen Weltgesetz. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint auch das höchste sittliche Gut als Gabe der Gottheit, des der Welt mächtigen Heilswillens, von welchem sich der Mensch abhängig fühlt. Wie Gottes Wesenseigenschaft die Liebe ist, er daher seine Seligkeit in der Liebeserweisung geniesst, so findet der gottebenbildliche Menschengeist sein höchstes Gut in der freien Entfaltung des guten und gottgemässen Lebens, im Gutesthun, im Liebeüben. Daher erfüllt sich die Teilnahme am Leben Gottes nur im Gottesreich (vrgl. unten). Das Gefühl der Erfüllung dieser Bestimmung als gottgegebener aber vermittelt dem Menschen den Genuss des göttlichen Wohlgefallens.

Gehen also auch Sittlichkeit und Religion von verschiedenen Punkten aus, so vereinigen sie sich doch im Ziele. Die Sittlichkeit, in ihrer Tiefe gefasst, ist Religion. Denn sein wahres Selbst findet der Mensch nur in seiner Beziehung auf und in seiner Gemeinschaft mit Gott. Wiederum kann sich die Religion in ihrer Vollendung und Wahrheit nur als göttliche Menschenfreundlichkeit bethätigen und äussern. So ist das göttlich geartete Gut, worauf der völlig entwickelte religiöse Trieb geht, nicht das Leben, sondern das vollkommene Leben. Kaftan scheint mir daher den Gegensatz zwischen natürlichem und sittlichem Wollen, zwischen Religion und Sittlichkeit zu scharf zu spannen. Auch der sittlich-religiöse Wille ist zuletzt insofern natürlich, als er der Ausdruck der tiefsten Geistesnatur der Persönlichkeit ist. Dementsprechend erkannten wir in dem religiösen Gefühle das auf den Urgrund der Persönlichkeit bezogene sittliche Gefühl. Und eben durch diese Beziehung auf den immanenten Gott wurde es zum Organ der innermenschlichen Gottesoffenbarung.

Zwar wird diese als innermenschlich von Kaftan, wie von Herrmann, geleugnet (S. 206. 322). Doch schliesst schon das Streben des religiösen Triebes nach Teilnahme „am Leben der Gottheit“ eine Art innerer Offenbarung ein. Denn das Vertrauen darauf, dass jenes Bedürfnis befriedigt werde, wird nur durch die Erfahrung von einer Macht gerechtfertigt, welche diese Be-

friedigung gewährleistet. Und diese Macht kann zwar von aussen erfahren, aber nur innerlich als göttlich erprobt werden.

Auch will Kaftan, wenn ich recht sehe, von Jesu „eine unmittelbare Berührung mit Gott selbst“ nicht abweisen (S. 337). So gilt hier in bezug auf ihn das bereits über Herrmanns Anschauung Gesagte. Da Jesus wahrer Mensch war, so war auch seine sittliche und religiöse Seelenbewegung der unsrigen gleichartig, wenn sie auch diese überragte. Wenn zur Gottesoffenbarung am Herzen die sittliche Vollkommenheit gehörte, dann hätten auch die Propheten keine solche haben können. Auch erkennt andrerseits Kaftan selbst „die Offenbarung durch den göttlichen Geist in dem verborgenen Innern des menschlichen Geistes“ an, und dass „erst für den, der solches erfahren hat“, die Offenbarung in Christo vorhanden ist „als das, was sie sein will und sein soll“. Er rechnet daher zum Prozess der Offenbarung als dessen Vollendung „die subjektive Aneignung derselben durch den Glauben“ mit (345). Damit ist aber die Wahrheit der innermenschlichen Offenbarung, wenigstens prinzipiell, anerkannt und eine einseitige Auffassung der geschichtlichen Offenbarung in Christo abgethan. Die Gottesoffenbarung in ihm ist nicht die einzige überhaupt, sondern steht in ihrer absoluten Vollkommenheit, daher in ihrer Bedeutung und ihrem Heilswerte, wie ich bereits betonte, einzigartig da.

Vorbrodt.

Vorbrodt hat es nicht ausdrücklich mit dem Begriff der Offenbarung zu thun, wohl aber mit dem Glauben als der persönlichen Beziehung des Menschen auf Gott. Da nun die Offenbarung nur innerhalb dieser Beziehung in einer Einwirkung Gottes auf den Menschen liegen kann, so muss sich die Anschauung Vorbrodts vom Glauben auch auf seine Stellung zur Offenbarung erstrecken. Wenn sich nach Kaftan in der Religion das Streben nach dem Genuss des überweltlichen Gutes, der Teilnahme am Leben der Gottheit, bethätigt, so ist ihm Vorbrodt im gewissen Sinne verwandt.*) Für ihn ruht der Glaube auf einer religiösen

*) Vorbrodt, „Psychologie des Glaubens“, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1895.

„Grunderfahrung“ der Gesamtpersönlichkeit (S. 179), die sich durch den „Genuss“ des Gutes göttlicher Gnade und Gemeinschaft „äussert“ und „begrenzt“ (101). In diesem auf das „qualitativ Unsichtbare“ gerichteten (196) Genusse liegt für ihn die Konstante des Glaubens. Dieser kommt aber, „wie jede psychische Regung . . . zur Klarheit seiner selbst im Urteile“ (252). Dasselbe ist zunächst als Werturteil zu verstehen (154. 104. 101 f. 131. 151. 254 u. oft). In ihm gewinnt also der religiöse Wert (im Genusse), welcher in der Gottesgemeinschaft besteht (156), bewussten Ausdruck (151. 101).*)

Während Vorbrodt soweit mit Kaftan im wesentlichen zusammenstimmt, zeigt sich jedoch ein grosser Unterschied seiner Anschauung in bezug auf das religiöse Gefühl, in welchem nach letzterm „die Frömmigkeit vor allem erlebt“ wird. Zwar legt Vorbrodt auch im Hinblick auf den Glaubensgenuss grossen Wert auf „Gefühle voll frischer Kraft“, die dann im Werturteil zum Ausdruck kommen (102—105. 254). Ja, er bezeichnet den Glaubensgenuss selbst als „gefühlsmässigen“ (196). Doch wehrt er sich energisch gegen die Erklärung der Religion durch ein „Gefühl“, vor allem wegen seines „dunklen und flüssigen Begriffsinhaltes“ (98). Ja, er geht so weit, dass er das „religiöse Gefühl“ als ein „tautologisierendes Quid pro quo“ bezeichnet (252). Dabei hat er sicherlich insofern recht, als dasselbe nicht den ganzen Glauben umspannen kann (99). Dennoch ist nun die Stelle im „Genusse“ zu suchen, an welcher die Reizwirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen stattfindet, welche das ganze Ich erfasst und umfasst (55). Denn es wird sich schwerlich nachweisen lassen, dass sie Anschauung und Willen unmittelbar ergreifen kann, wie dies Vorbrodt anzunehmen scheint (ebendort). Um später im vermittelten Werturteil zum klaren Bewusstsein des Gutes der Gottesgemeinschaft zu kommen, muss man derselben doch im „Genusse“ selbst, welchem das Werturteil „embryonal“ „immanent“ ist (55), irgendwie unmittelbar inne

*) Näher auf die Einzelheiten der Vorbrodtschen Begriffsbestimmung des Glaubens einzugehen, ist hier nicht der Ort, da wir es überhaupt nicht mit dessen gesamtem Bestande, sondern nur mit der Seite desselben zu thun haben, nach welcher er des Göttlichen in irgend einer Art unmittelbarer Erfahrung (vrgl. 256) inne wird.

werden. Und worin sollte denn diese im Genusse steckende unmittelbare Wertung anders zu suchen sein als im Gefühl, und die auf das Göttliche gerichtete anders als im religiösen Gefühl?*)

Durch dies also wird die (praktische) Persönlichkeit des Lebenswertes der Gottesgemeinschaft für sie selbst inne, welche sie sich im Genusse aneignet (vrgl. S. 52).**)

Rothe.

Der tiefsinnige Rothe seinerseits erkennt mit Schleiermacher die Vermittlung der Offenbarung durch ein natürliches Gottesbewusstsein des Menschen an, löst dies jedoch ebenfalls, nicht zum Vorteil der Klarheit, vom Gefühl los.***) Da das Gottesbewusstsein durch die Sünde getrübt ist, so kann es die Gottesidee nicht rein und evident ohne besondere göttliche Wirkung hervorbringen. Daher wirkt Gott durch Eingreifen in die Geschichte wunderbare religiös bedeutsame Ereignisse, welche zusammen „ein streng und fest gegliedertes Kontinuum einer übernatürlichen geschichtlichen Entwicklung in dem Organismus der natürlichen Geschichte“ bilden (S. 75). Diese drücken Gottes moralische Eigenschaften aus und sind dadurch geeignet, jene Erzeugung der Gottesidee im Menschen zu veranlassen (65 f.). Sie stellen die objektive Form der Offenbarung dar, welche Rothe als die „Manifestation“ bezeichnet (67). Neben dieser aber läuft nach ihm die entsprechende subjektive Offenbarungsthätigkeit Gottes her, die in der Seele des Menschen die Hervorbringung der Gottesidee selber bewirkt (68). Das ist die „Inspiration“. Beides zusammen macht die Offenbarung aus (69). Die Inspiration bedeutet ihm eine Erleuchtung, Reinigung und Kräftigung des geschwächten Gottesbewusstseins (58 f.). Sie hat nur eine Beziehung auf Gott und Religiöses (62 f.). Genauer ist ihre Aufgabe, die geschichtliche Manifestation, mit welcher sie selber zusammengehört, auszulegen (115 f.). Denn ihr Anknüpfungs-

*) Das heisst: in dem auf Gott bezogenen sittlichen Gefühle.

**) Vrgl. auch meine Beurteilung des Glaubensbegriffs von Vorbrodt in meinen „Weissagungen Jesu“, Vandenhoeck 1895.

***) „Zur Dogmatik“. 2. Aufl. 1869, 2. Art: Offenbarung, S. 54—119.

punkt ist eben die Manifestation, ihr Zweck das richtige Verständnis derselben (67). Die Weissagung als Ausdruck der Inspiration ist somit das die göttliche Offenbarungsthat „zutreffend auslegende göttliche Offenbarungswort“ (112). Die inspirierende Thätigkeit Gottes bringt in der menschlichen Seele unmittelbare Erkenntnisse zum Behuf des richtigen Verständnisses der Manifestation hervor, welche jedoch sowohl seelisch als moralisch vermittelt sind (S. 62 f. 68). Die Art und Weise der göttlichen Einwirkung ist näher diese. Gott erzeugt eine neue Bestimmtheit des menschlichen Gottesbewusstseins „mittelst einer die psychischen Kräfte auf naturgemässe Weise ins Spiel setzenden Wirksamkeit“ (64). Der Erfolg ist, dass Gottes Einwirkung aus der Gesamtmasse der in der Seele „vorhandenen Begriffe und Vorstellungen mehrere so unter einander verknüpft, dass aus ihrer Verbindung ein wesentlich neuer Gedanke in dem Bewusstsein hervorspringt, von welchem der Mensch sich bewusst ist, ihn nicht erzeugt zu haben“ (69).*)

Die Inspiration unterscheidet sich von der genialen Konzeption des Künstlers dadurch, dass sie sich durch die göttliche Manifestation geschichtlich motiviert und in dem Verständnis dieser allein ihre Abzweckung findet (71).

Die Offenbarung zeugt von sich selbst, „indem sie eine neue Gottesidee mit Evidenz in die Welt hineinspiegelt“, sodass wir eine Thatsache ursächlich direkt und ausschliesslich auf Gott beziehen müssen (78). Die göttlichen Wunder aber sind als Gegenstände der Manifestation von den dämonischen dadurch unterschieden, dass letztere dem Charakter der ersteren widersprechen und mit ihnen nicht in Kontinuität stehen. In Christo decken sich Manifestation und Inspiration. „Wie er als der Gottmensch die vollendete Manifestation Gottes ist, so versteht er sich selbst auch vollkommen als der schlechthin Inspirierte“ (73). Sein Selbstzeugnis ist die Auslegung der in ihm erschienenen Manifestation (116). Soweit Rothe.

Der Zweck der Offenbarung ist also nach ihm die Hervor-

*) Von der Ahnung des Visionärs können wir hier absehen, da sie für Rothes Bestimmung des Offenbarungsbegriffs keine massgebliche Bedeutung hat.

bringung einer reinen und entsprechenden Gottesidee in dem durch die Sünde getrübten Gottesbewusstsein des Menschen. Damit macht er, auch ohne es zu wollen, den inneren Vorgang der Inspiration zur eigentlichen Offenbarung und die Manifestation nur zu dem sie veranlassenden Mittel. Zwar ist dies keineswegs seine Absicht. Die Inspiration soll vielmehr ihren ganzen Zweck in der Deutung der äusseren Gottesthat, des wunderbaren übernatürlichen Ereignisses, erfüllen. In diesen Offenbarungsthaten soll der erleuchtete Geist eben die göttlichen Eigenschaften erkennen und so die sachentsprechende Gottesidee gewinnen. Aber darin liegt doch, dass die Manifestation als solche, d. h. als ein göttliches Ereignis, nur von dem inspirierten Geiste erkannt werden kann (S. 118). Ohne die innere Wirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen kann ja auch niemand Christum einen Herrn nennen (1. Kor. 12, 3). Wie man nicht eigentlich von Erscheinungen reden kann ohne eine einzelne Seele, der etwas erscheint, so nicht von Offenbarungen ohne einen einzelnen Geist, dem etwas offenbart wird. Denn Religion ist etwas Geistiges, das nur dem Geiste zugänglich ist und nur in ihm Existenz gewinnen kann. Die Gottesthat existiert gar nicht für den Unerleuchteten. Nur von dem Inspirierten gilt es, dass er eine Thatsache direkt und ausschliessend auf Gott beziehen muss (vgl. S. 78). Der Offenbarungscharakter liegt also nicht auf der objektiven Seite des geschichtlichen Ereignisses an sich. Vielmehr giebt die „Inspiration“*) einem Ereignis erst das Offenbarungsgepräge.

Wenn demnach Rothe das dämonische vom göttlichen Wunder dadurch unterscheiden will, „dass jenes dem Charakter der göttlichen Wunder widerspreche und mit ihnen nicht in Kontinuität stehe, so ist letzteres ein höchst unsicheres Merkmal, ersteres aber führt auf den notwendigen Massstab der inneren Offenbarung (vgl. S. 108).

Rothes Hervorhebung der objektiven, geschichtlichen Beziehung der Offenbarung hat indes ihre Berechtigung darin, dass sie die Auflösung derselben in subjektive Einbildung abwehrt. Schon die Offenbarung der alten Propheten hat sich in der That

*) Im Rotheschen Sinne.

im Hinblick auf die Heilsgeschichte ausgebildet und entwickelt. Wenn sie vor allem die Führungen Gottes in der grossen Geschichte seines Volkes vermittelst ihrer Inspiration nach ihrem religiösen Sinn und Zweck, in ihrer Bedeutung für das Gottesreich, verstanden, so sind diese Ereignisse allerdings Gegenstände und Anlässe der inneren Offenbarung. Diese steht insofern in ihrem Dienste, als sie die Erkenntnis derselben als Gottesthaten vermittelt. Gott wirkte jene Thaten auch, damit sie richtig gewürdigt werden sollten. Wenngleich der letzte Zweck dieser Würdigung die Erkenntnis der persönlichen Stellung Gottes zu den Herzen der einzelnen Glieder der Volksgemeinde ist, so ist es doch von grosser Wichtigkeit, jenes Moment der Vorsehung als der spezifisch geschichtlichen Wirksamkeit Gottes, mit Einschluss der Wunder, hervorzuheben, damit nicht der Irrtum entstehe, als hätte die göttliche Erleuchtung rein subjektive Zwecke und stände ausser Beziehung zu der objektiven Geschichte des Gottesreiches.

So offenbarte sich den Propheten Gottes Allmacht und Fürsorge in den Siegen des Gottesvolkes über die Heiden. Aber dass es Gott war, welcher es siegen liess, erfuhren sie mit unerschütterlicher Gewissheit nur durch eine unmittelbare Einwirkung Gottes selbst auf ihr Inneres. Und das war doch der eigentliche Inhalt der Offenbarung.*) Diese bestand daher unmittelbar auch nicht in der Deutung einer äusseren, sondern einer inneren Thatsache, nämlich eines Herzenserlebnisses.

Der Prophet wusste, dass Gott ihn persönlich berufen hatte, nicht etwa bloss durch seine äussere Erfahrung, sondern durch die Deutung seiner persönlichen Herzensgeschichte, auf grund einer unmittelbaren göttlichen Einwirkung. So ist die Inspiration an sich ein selbständiger Vorgang, welcher auf alle Fälle unmittelbar auf ein inneres Erlebnis geht, mittelbar aber dann auch auf ein Ereignis der Reichsgeschichte, welches den anregenden Anlass zu jenem inneren Erlebnis des Propheten bildet

*) Wenn man die Gottesführungen usw. als „objektive“ Offenbarungen des göttlichen Wesens ansehen will, so streite ich natürlich nicht dagegen. Hier handelt es sich um diese aber nicht sowohl in ihrer Beziehung auf Gott allein, insofern sich dieser darin sich selbst (Dativ) offenbart, sondern vielmehr insofern er sich den Menschen offenbart.

und diesem zugleich seine äussere Beziehung giebt. Ähnlich wie bei dem Vorgang der äusseren Wahrnehmung ein Ding die Seele zur Schöpfung der entsprechenden Vorstellung erregt und dieser zugleich ihre objektive Beziehung auf die Aussenwelt verleiht.

Danach ist also die Offenbarung im eigentlichen Sinne ursprünglich stets ein innerer Vorgang. Ein äusseres Ereignis oder einen sogenannten geschichtlichen Zusammenhang kann man nur insofern mit diesem Namen bezeichnen, als er in eine Beziehung zu dem religiösen Werturteile des Subjekts tritt oder ein solches hervorruft.

Dies gilt selbst von Christo als der vollkommenen Offenbarung Gottes. Mit Recht findet Rothe in ihm die vollendete Inspiration und Manifestation verbunden (a. a. O. 73), sodass in ihm die Offenbarung in das reale Menschsein Gottes umschlägt (116).*) Wenn aber die Manifestation hier in der vollendeten Erscheinung des göttlichen Wesens im gesamten Personleben, in Reden, Thun und Leiden des Gottessohnes besteht, so läuft sie auf die Darstellung der vollkommenen Inspiration nach aussen hinaus. So bewirkt die individuelle Innenoffenbarung des Gottmenschen die soziale und universale Offenbarung behufs Errettung der Menschheit. Die Herzensgeschichte Jesu führt die Weltgeschichte zum Ziele. Die einzigartige Inspiration des Heilands wird zur alleinigen vollkommenen Quelle, Vermittelung und Norm aller wahren Inspiration überhaupt. Die innere Offenbarung in ihrer Vollkommenheit wird auf diesem Wege zum Gemeinbesitz der Menschheit und auf ihrem Grunde wird das Gottesreich errichtet.

Es kam uns hier nur auf die Erläuterung des Offenbarungsbegriffs selbst an, während wir die Vollkommenheit seiner Darstellung im Leben Jesu nur voraussetzen. Dennoch haben wir dieselbe hier herangezogen, weil dadurch, wenn man die Thatsache einmal gelten lässt, am besten die Bedingtheit aller äusseren Offenbarung auch auf ihrer höchsten Stufe durch die innere zu erweisen ist.

---

*) Die Thatsache der sittlich-religiösen Vollkommenheit ist hier natürlich wieder vorauszusetzen.

Dies wird genügen, um sowohl die Bedeutsamkeit der Geschichte für die Offenbarung und der Offenbarung für die Geschichte zu zeigen, als auch um darzuthun, dass die Offenbarung als solche nur eine innere sein kann.

Damit kommen wir auf Rothes Auffassung des Vorgangs der inneren Offenbarung selbst. Wenn er sie als eine durch göttliches Wirken entstehende Verbindung von Vorstellungen fasst, aus welcher ein wesentlich neuer Gedanke im Gottesbewusstsein hervorspringt, so hebt er damit ebenso sehr die Ursprünglichkeit der göttlichen Einwirkung, als deren durchgängige seelische Vermittlung hervor. Indes bleibt die Frage offen, wie es ohne magischen Einfluss zu einer solchen Verbindung zweier Gedanken kommen soll, welche nicht entstanden wäre, wenn Gott nicht eingewirkt hätte. Dies Verbinden der Vorstellungen selbst erscheint bei ihm seelisch nicht vermittelt. Eine derartige Verknüpfung religiös bedeutsamer Gedanken kann nun nach meiner Darlegung nicht anders als mittelst des sittlich-religiösen Gefühls geschehen (s. o.). Das Gefühlsmässige ist es, worin auch nach meiner Ansicht die Verwandtschaft der genialen Konzeption und der sogenannten Ahnung mit der Prophetie begründet ist.

Köstlin.

Für Köstlin („Das Wesen des Glaubens und die Bedeutung des Gefühls für denselben.“ Jahrb. f. deutsche Theologie IV, 1. 1859) ergeben sich, wie für mich, im sittlich-religiösen Gefühle die Grundnormen und Gesetze der Persönlichkeit als solcher, indem die jenem entsprechenden Gegenstände als harmonisch, die nichtentsprechenden als disharmonisch empfunden werden (210 ff.). „Unbedingte sittliche Forderungen, Normen, Güter“ (Köstlin „Der Glaube“ 1895, S. 52), sowie auch der göttliche Inhalt werden uns dadurch gewiss, dass sie sich uns durch Eindrücke bezeugen, deren wir in Herz und Gewissen unmittelbar inne werden (44 f. 47. 52).*)

*) Vrgl. auch dessen Buch „Die Begründung unsrer sittlich-religiösen Überzeugung“ 1893.

Wenn er im sittlichen Gefühle eine Regung des religiösen Lebens sieht,*) so ist dies insofern richtig, als zuletzt unser gesamtes geistiges Leben durch das göttliche Leben selbst verursacht ist. Insofern indessen die Persönlichkeit eben dies zunächst in ihrer Beziehung auf sich selbst ist, muss der Geist schon als solcher fähig sein, seiner Grundnorm inne zu werden, daher sittlich zu fühlen, um dann im Verhältnis zu Gott religiös werden und fühlen zu können. Daher ist mir das religiöse vielmehr eine Abänderung des sittlichen Gefühls.**)

d) Rückblick. Der Offenbarungsbegriff in seiner Anwendung auf die Weissagungen, im besondern gegenüber der Anschauung von Smend.

Blicken wir nun zurück, um den Vorgang der prophetisch-theokratischen Offenbarung in seinem Verhältnis zum seelischen Material mit möglichster Schärfe festzustellen. Der Inhalt der Weissagung ist demnach die gottgewirkte gefühlsmässige Entscheidung über die derzeitige sittlich-religiöse Würdigkeit des Gottesvolkes oder seiner Glieder. Genau genommen unterliegen hier der Offenbarung nacheinander zwei seelische Akte. Der erste besteht in der Ermessung der sittlich-religiösen Qualität des Gottesvolkes am Massstabe des göttlichen Sittengesetzes. Bei dem zweiten wertet der Prophet diesen Zustand in seiner Be-

*) Das Wesen des Glaubens usw. S. 216.

**) Im übrigen darf ich hier besonders auf die wertvolle und eingehende Erörterung „Wesen des Glaubens“ usw. verweisen, der ich sonst in allem wesentlichen zustimme. — Ähnlich ist für K. Steffensen „Zur Philosophie der Geschichte, 1894“, der Glaube Herzensgewissheit (S. 403). Er gehört „dem sittlichen Bewusstsein an, in welchem ein Empfängnis von Offenbarung wirksam wird“ (§ 65). — Theobald Zieglers in psychologischer Hinsicht vortreffliches Buch „Das Gefühl“ (Stuttgart 1893), welches ich zu Gesichte bekam, nachdem ich die hier entwickelten Ansichten über das Gefühl, sein Verhältnis zur Offenbarung usw. vollständig niedergeschrieben hatte, enthält über mehrere wichtige Punkte, z. B. über das Wesen des Gefühls selbst, über das Interesse, über die Bedeutung desselben für die Reproduktion, den meinigen gleichartige Anschauungen (vrgl. bei ihm S. 106. 47. 118. 151). Übrigens ist mein Standpunkt in dieser Hinsicht schon in meinem Büchlein „Das Leben im Traum“ im wesentlichen derselbe, den ich jetzt einnehme (Leipzig, Böhme 1887. Vrgl. S. 47. 49, bes. S. 54—62.

ziehung auf die göttliche Vergeltung, indem er ihn am Massstabe der Grundsätze und Erfahrungsanalogien der göttlichen Reichsregierung prüft. In beiden Fällen erwirkt und vergewissert erst die unmittelbare Erleuchtung des sittlichen Gefühls durch Gott die Wahrheit der sittlich-religiösen Werturteile und macht so aus Menschengedanken Gottesoffenbarungen.

In Entsprechung mit diesem Gottesurteil gestalten sich dann die Gedankengruppen genau in dieser oder jener Richtung und ergeben so schliesslich die völlig gedankenmässig entwickelte Beantwortung der Frage, welches Schicksal dem Gottesvolke in diesem bestimmten Zustande gebühre. Daraufhin erschliesst dann der Prophet ev. aus den Zeichen der Zeit den genaueren Verlauf und die Umstände dieser göttlichen Schickung für den besonderen Fall. Doch kann letztere Erkenntnis an der Gottesoffenbarung nur mittelbar Anteil nehmen. Und dazu kommen dann noch die allgemeineren Formen, in welchen sich das Ereignis, entsprechend seiner Welt- und Zeitanschauung, dem Propheten darstellen muss.

So ergiebt sich für den Jesaia auf grund der Beurteilung des sittlichen Zustandes der Judäer und des weiteren Urteils, dass sie daraufhin ein äusserstes Gottesgericht nicht verdient haben, die göttliche Offenbarungserkenntnis, dass Sanherib Jerusalem nicht zerstören werde. Im Anzug des Thirhaka aber erkennt sodann der Prophet das Zeichen der Zeit dafür, dass dieser den Sanherib nach Gottes Fügung zum Rückzug nötigen solle (Jes. 37, 7—9.)*)

Was jedoch die Form des nach der Besiegung Sanheribs zu errichtenden Gottesreichs betrifft, so fällt die Ausgestaltung derselben wesentlich der dichterischen, zeitgeschichtlich bestimmten Phantasie zu.**)

In concreto können jene beiden Werturteile über die sittliche Würdigkeit und göttliche Vergeltung ganz nahe zusammen, ja scheinbar in eins fallen. Denn der sittliche Zustand seines Volkes und das Gottesurteil darüber gehören für den Propheten als korrelate und untrennbare Begriffe zusammen, sodass er unwillkürlich mit dem ersten Werturteile auch sofort das zweite

*) Noch Genaueres hierüber unter IV, 2, b.

**) Über diese dichterische Seite der Offenbarung s. S. 86 ff.

vollzieht. Freilich geschieht dies durchaus nicht so formalistisch, wie die Untersuchung des Vorgangs zu verfahren genötigt ist. Denn diese muss ja die Bestandteile der Offenbarung mittelst Abstraktion von einander trennen und gesondert betrachten, um über deren Beziehungen im einzelnen ein klares Urteil zu gewinnen. Der Verlauf selbst ist aber in seiner unmittelbaren Lebendigkeit im wesentlichen unreflektiert. Denn er dreht sich in der Hauptsache um Anschauungen des Gefühlslebens. Gefühlsbewegungen aber sind ganz unmittelbare Erlebnisse. Da sie als solche reflexionslos sind, so erhalten dadurch auch alle mit ihnen zusammenhängenden Vorstellungen einen vorwiegend intuitiven Charakter. Diese Wahrheit liegt der einseitigen Auffassung derer zu grunde, welche die Prophetie ausschliesslich auf einer unmittelbaren intellektuellen Anschauung beruhen lassen.

Gemäss meiner Entwicklung von Wesen und Entstehung der prophetischen Offenbarung kann ich mich nun Smends Auffassung derselben in seinem wiederholt angezogenen höchst verdienstlichen Lehrbuche der alttestamentlichen Religionsgeschichte nicht anschliessen. Während ich die Offenbarung als eine Wertung von Volk und Zeit durch das zart entwickelte sittlich-religiöse Gefühl des nationalen Seelsorgers ansehe, löst er dieselbe zu sehr sowohl vom objektiven als subjektiven sittlichen Massstabe ab. Wenn er jede sittliche Bedingtheit der Erfüllung leugnet und „eine bedingt ausgesprochene Weissagung“ ein „hölzernes Eisen“ nennt (S. 174), so liegt darin allerdings die Wahrheit, dass das Zurücknehmen des göttlichen Ratschlusses nur die Ausnahme bilden kann. Eigentlich genommen, trifft der Gedanke indessen über das Ziel hinaus. Er hat eine gewisse Berechtigung nur gegenüber der entgegengesetzten Einseitigkeit, welche überhaupt keine unbedingte Weissagung anerkennt.

Die Geschichte und die Grundanschauung der Propheten lehren zwar, dass manche Weissagungen weder durch Bekehrung noch Fürbitte rückgängig zu machen sind (Jer. 15, 1. 16, 1—13). Andrerseits aber wird die Zurücknahme der Drohung direkt von der Bekehrung abhängig gemacht, und die letztere hat auch thatsächlich die erstere zur Folge (vgl. Joel 2). So erkennt auch

Smend selber an, dass Jahve wohl einmal eine Drohung zurückziehen könne (174).*)

Dennoch zieht er von seiner Grundanschauung der völligen Unbedingtheit der Weissagung aus sogar die Folgerung, die oft vorkommende Aufforderung zur Bekehrung sei nicht ernst gemeint, weil die Propheten gewusst hätten, dass sie nicht eintreten könne. Sie entspringe vielmehr nur dem Mitgefühle und dem Verlangen, „die Verantwortlichkeit des Volkes gegenüber dem kommenden Gericht zu steigern“ (174, vgl. 251). Dies würde aber einen Vorwurf der Unlauterkeit, selbst gegen die grössten Propheten, einschliessen, den sie nicht verdienen und der nachdrücklich begründet werden müsste.

Die Weissagung der Propheten beruht ihm seinerseits auf einer unmittelbaren, sittlich nicht vermittelten Ahnung oder Voraussicht der Zukunft (S. 170). „Bei drohender Gefahr erkennen und verkünden sie, dass das Verderben wirklich kommt . . . Als die Ursache des Verderbens kommt die Sünde den Propheten erst zum Bewusstsein, wenn das Unheil naht“ (170). So sagt er mit Bezug auf Jeremia: „Als absolut verdammungswürdig erscheint ihm doch nur das Volk, dem eben jetzt der Untergang droht. Deshalb ist Juda schlimmer als Israel“ (237. vgl. 165. 175. 245. 417 f. 428).

Wenn dem so wäre, dann würde also umgekehrt, als nach meiner Darstellung, die Sünde des Volkes überhaupt erst aus dem geahnten Unheil gefolgert. Hier scheint der Geschichtsforscher von seiner feinsinnigen Beobachtung des jüdischen Vergeltungspragmatismus (vgl. Smend S. 306. 452) zu weit getrieben zu sein. Es ist freilich fraglos, dass das Volk die göttliche Strafe im wesentlichen nur in äusseres Unheil setzte und die Entsprechung zwischen der Sünde Israels und dem vergeltenden Gottesgerichte in höchst äusserlicher Weise abmass. So mag man denn Sünde und Schuld sowohl auf individuellem als nationalem Gebiete vielfach unmittelbar und in mechanischer Abmessung aus dem äusseren Geschick erschlossen haben. Man führte daher ein gegenwärtiges oder auch nur drohendes Missgeschick auf besondere

*) Die gründlichere Besprechung der sittlichen Bedingtheit der Weissagung folgt erst unter II, 4, a.

Sünden als seine einzige Ursache zurück. Auch die Propheten mögen teilweise von diesem populären Massstab nicht unbeeinflusst geblieben sein. Jedenfalls konnte sie, und nicht ganz ohne Grund, drohende Gefahr öfter noch energischer, als vorher, zur ernsten eine Erwägung des sittlichen Zustandes ihres Volkes veranlassen. Sie musste ihnen unter Umständen als die erhobene Zuchtrute Gottes erscheinen. Denn sie fühlten sich als Wächter über Israel dazu berufen, das Unheil wo möglich durch Bekehrung des Volkes abzuwenden oder doch zu mildern. Dann wurde also das drohende Gericht für sie zugleich ein mittelbarer Erkenntnisgrund der Sünde des Volkes. Aber er blieb unmöglich der einzige. Sonst hätten sie nicht nationale Seelsorger sein müssen, welche sittlich empfanden und den sittlich-religiösen Zustand ihres Volkes auf dem Herzen trugen. Und doch waren sie sogar religiöse Genien! Wahre Propheten konnten unmöglich Schwarz weiss finden, oder die sittlich Unverschuldeten verdammen, die Verworfenen aber entschuldigen, je nachdem ein Unglück drohte oder nicht. Die echten Propheten wussten eben, dass Gott selber seinem Volke nach seiner Gerechtigkeit das schicke, was ihm znkomme. Und so erkannten sie als ihre Aufgabe, an jenem sittlichen Massstabe die Würdigkeit und Unwürdigkeit des Volkes zu messen.

Sie beurteilten deshalb die Entsprechung zwischen dem sittlichen Zustande des Volkes und einem zukünftigen Gottesgericht thatsächlich nicht nur nach dem Grade der drohenden Gefahr. Sonst hätten sie stets, je näher ein übermächtiger Feind kam, für desto verwerflicher ihr Volk erkennen und so durch einen Zirkelschluss daraus wiederum die Unvermeidlichkeit des Gottesgerichts erschliessen müssen. Das ist aber nicht der Fall. Der Weissagungszyklus des Jesaia gegen den anziehenden Sanherib zeigt z. B., dass jener, während der Assyrer näher und näher rückt, trotzdem daran festhält, ja, womöglich noch sicherer darüber wird, dass der Feind Jerusalem nicht erobern werde, sondern noch vor den Thoren umkehren müsse. Und dabei leitete ihn durchaus nicht das Vorurteil, als könne Gottes Stadt unmöglich eingenommen werden. Denn gelegentlich hat er ihr ja thatsächlich die Eroberung gedroht. Umgekehrt weissagt Jeremia, ungeachtet aller Wechselfälle, (fast durchgängig) unentwegt Jeru-

salems Zerstörung. Und dies thut er ausdrücklich auf grund des, trotz äusserlicher Besserung und religiöser Reformen, fortbestehenden sittlichen Verderbens des Volkes.

Um diese Entsprechung zwischen dessen sittlichem Gesamtzustande und dem ihm von Gott zugedachten Geschick zu ermessen oder dieses aus jenem zu erschliessen, dazu bedurfte es freilich, wie wir sahen, einer besonderen göttlichen Erleuchtung. Der Massstab selbst aber, welcher die Propheten dabei leitete, steht und fällt in seiner Wahrheit zugleich mit der Anerkennung der sittlichen Weltordnung in ihrer Anwendung auf die Geschichte, auf die Völkergeschichte im grossen, sowie auf die Führung des zur Ausbildung der Religion bestimmten Volkes Israel im besonderen. Ist das letzte Ziel der sittlichen Weltordnung das Gute und Göttliche selbst, so ist die Erreichung dieses Ziels mindestens im grossen und ganzen durch den Bestand und Sieg der Hauptvertreter des Guten und Göttlichen auch in der Geschichte bedingt. Wenn Gott bei der Hervorbringung, Führung und Vernichtung der Völker, selbst des Religionsvolkes, völlig vom sittlichen Massstabe absähe, wenn nicht die höhere sittliche Tüchtigkeit im Kampfe ums Dasein in weiterem Masse den Bestand und den Sieg über sittliche Verworfenheit gewährleistete, dann würde die Vorsehung selbst ihrer Würde entleert. Leitet sie nun in der That auch die Völkergeschicke nach sittlichen Normen, dann können erleuchtete Gottesmänner in gewissem Masse aus dem sittlich-religiösen Verhalten des Volkes, zumal des Volkes der Religion, zukünftige Epochen seines Geschickes erschliessen.

Gesetzt ferner, dass bei der prophetischen Voraussicht des Geschickes von jeder sittlichen Vermittelung abgesehen wäre, dann verlöre jene entweder überhaupt den Charakter der Ahnung, oder sie könnte, etwa als zweites Gesicht, nur in magischer Weise eintreten. Nehmen wir an, dass ein Prophet des Gottesvolkes das Vordringen einer Weltmacht, z. B. in Kleinasien, beobachtet, daraus ihre Absicht weiterer Ausbreitung erschliesst und fürchtet, der mächtige Feind möchte auch sein Vaterland erobern wollen. Dann ist diese Furcht und eine darauf gestützte Weissagung, welche völlig aus dem sittlichen Zustande der Juden und den sittlichen Grundsätzen der göttlichen Weltregierung absieht, auch wenn sie

sich erfüllt, nur das Ergebnis politischen Scharfblicks. Und ein solches lässt nur zu sehr die Berechtigung zu der charakteristischen Macht prophetischer Überzeugung vermissen.

Fusste die Weissagung hingegen auf einem zweiten Gesicht, dann liesse sie sich zwar mit der Wahrhaftigkeit des Propheten vereinigen, aber das Hellsehen selbst entzieht sich zu sehr der seelischen Vermittlung und hebt andrerseits, wie wir noch genauer sehen werden, die Möglichkeit prophetischer Irrtümer auf. Mit deren Nachweis wird es daher selbst hinfällig.*) Mir scheint übrigens die Anschauung, welche von der sittlichen Bedingtheit der Völkergeschicke und Weissagungen absieht, vor allem zu übersehen, dass der Leiter der Geschicke eine sittliche Persönlichkeit ist.

Smend selbst giebt gelegentlich eine gewisse sittliche Vermittlung der prophetischen Ahnung zu. So, wenn er sagt: „Jeremia hatte nicht nur angesichts der drohenden Gefahr den Untergang geweissagt, er weissagte ihn zur Zeit Josias in Einsicht in das wahre Wesen der damaligen Bekehrung, und das Auftreten der Chaldäer bestätigte nur seine Erwartung.“ Freilich folgert er dann weiter: „So wird das Verdammungsurteil Jahves zu einem sittlichen Urteil des Propheten, die Offenbarung zu seiner persönlichen Überzeugung“ (251). Aber hier wuchs ja umgekehrt auch nach Smend die Offenbarung der Gefahr aus seinem sittlichen Urteil, seiner persönlichen Überzeugung heraus. Wenigstens sofern er sie auf grund seiner Einsicht „in das wahre Wesen der damaligen Bekehrung“ weissagte. Mit Recht leitet daher auch Smend aus dieser sittlich begründeten Überzeugtheit die spezifische Gewissheit des Propheten ab, wonach dieser „das eigne Herz als Träger der allmächtigen Wahrheit“ fühlt (252). Und wenn in Jeremia zum ersten Male, und doch gewiss mit relativem Rechte, der einzelne Mensch das Vertrauen zu Gott fasst, „dass er ihn unter allen Umständen der Welt gegenüber verteidigen werde und müsse“ (255), so braucht man diese Erkenntnis nur national zu wenden, um darin den Grund zu erkennen, welcher den Propheten die Fortexistenz und endliche Rettung des Volkes Israel verbürgte.

---

*) Darüber Genaueres in einem späteren Abschnitte.

Wir haben die prophetische Offenbarung, ihrem Wesen und ihrer Entstehung nach, als eine von Gott stammende und durch das sittlich religiöse Gefühl vermittelte Vergewisserung kennen gelernt. Damit ist sie aber noch nicht hinreichend bestimmt, sondern nur ihr Inhalt. Erst wenn sie völlig zum Ausdruck gekommen und damit ihre gedankliche Form erhalten hat, darf sie als vollendete Offenbarung gelten. Dann fehlt ihr, um eine eigentliche Weissagung zu sein, nichts mehr als ihre Verwendung für die spezifischen Zwecke des nationalen Seelsorgers.

Ist die in sich vollständige Offenbarung die in Gedanken und Worte umgesetzte göttliche Gefühlsvergewisserung, so werden wir ihr Wesen erst dann völlig verstehen, wenn wir auch den Weg kennen, auf welchem jener ihr Kern zu diesem vollen prophetischen Ausdrucke kommt, und wenn uns das dadurch begründete Verhältnis von Inhalt und Form klar geworden ist. Es handelt sich nun also darum, wie der Prophet die Gefühlsoffenbarung in Vorstellungen, Begriffe, Gedanken, Anschauungen überträgt und zu sprachlicher Darstellung bringt. Damit berühren wir den Propheten als Denker und Redner, vor allem aber in seiner Eigenschaft als Dichter. Ehe wir jedoch auf diesen Punkt näher eingehen, empfiehlt es sich, die Verwandtschaft von Prophet und Dichter von der entgegengesetzten Seite ins Auge zu fassen. Denn unter diesem Gesichtspunkte ist sie längst umfassender beachtet worden.

e) Der Dichter als Prophet und der Prophet als Dichter.

α) Der Dichter als Prophet (Lassaulx).

Dass der Dichter nahe mit dem Propheten verwandt ist, haben unter andern alten Völkern schon die Römer gefühlt, wenn sie die Dichter als Seher ansahen. Sie bezeichneten sie vielfach mit „vates“, also mit demselben Ausdruck, welcher zunächst den Sehern zukam. Sie wussten demnach, dass die wahren Dichter etwas Göttliches in sich tragen, dass sie, wie Horaz von sich aussagt, „non sine dis“ sind (Carm. III, 4, 20. Vgl. 25, 1 ff.). Man ahnte die Gleichartigkeit des tiefsten Wesens beider. Man fühlte, dass auch die wahren Dichter in „des höheren Herren Pflicht“ stehen, dass auch sie auserwählte Boten, Verkünder grosser gött-

licher Wahrheiten und Ideeen an die Menschheit sind, welche sie, gleich den Propheten, begeistern. Dazu stimmt auch, dass die Dichter als besondere Schützlinge, als eine Art Propheten und Priester des Apollo, des Gottes der Dichtkunst, angesehen wurden, welcher zugleich der Gott der Weissagungskunst war.

Ja, die grössten Dichter aller Zeiten haben Aussprüche gethan, die den eigentlichen Weissagungen nahekommen. Freilich ist dies nicht das Vorrecht der Dichter allein, sondern aller grossen Menschen. Erhaben über das kleinliche Eintagsleben und die Schranken ihrer Zeit, sind sie von den grossen ewigen Ideeen erfüllt, welche die lebendige Triebkraft der Geschichte und des Fortschritts der Menschheit ausmachen. Sie wissen sich selbst als deren Träger und Vertreter, ja Propheten, im Dienste der Gottheit zum Wohle der Menschheit. Sie erleben unmittelbar in sich den ewigen Gehalt dieser erleuchtenden Gedanken, von denen sie getrieben werden, und denen sie ihr Leben weihen. Daher empfinden sie zugleich, dass denselben wegen ihres unbedingten Wertes der Sieg und die Verwirklichung für die Zukunft verliehen sein muss. So ahnen und verkünden sie prophetisch diesen Sieg; vor allem den des Guten und Wahren. Damit aber verbindet sich für sie ganz folgerichtig das Vorgefühl der Unsterblichkeit ihres eigenen Namens. Sie wissen diese in der unbedingten Geltung der von ihnen vertretenen Ideeen für die Menschheit begründet.

So liesse sich eine grosse Anzahl von Beispielen aufführen, wo bedeutende Dichter, Denker, Geschichtsforscher, Staatsmänner die grosse Zukunft der von ihnen verkündigten neuen Gedanken in religiöser, sittlicher, sozialer, politischer Hinsicht ahnten und voraussagten. Hierher gehören auch die grossen Männer der That, die Helden der Weltgeschichte, welche neue Epochen heraufgeführt haben. Sie konnten das nur, weil sie sich als die willenskräftigen, von der Gottheit berufenen Vertreter grosser, sittlich bedeutsamer Gedanken fühlten.

In diesem sittlichen Inhalt und in dieser religiösen Begründung ihres Berufes erkennen wir zugleich die tiefere Verwandtschaft mit dem eigentlichen Prophetentum. Dies gab ihnen jene wunderbare Zuversicht, vermöge deren sie den Sieg an

ihre Fahnen gekettet wussten. Man denke an Alexander den Grossen, Cäsar, Napoleon I., Luther.

Doch können wir diesen Gedanken hier nicht weiter verfolgen. Wir verweisen statt dessen auf Lassaulx's Abhandlung „Die prophetische Kraft der menschlichen Seele in Dichtern und Denkern".*) Wenige Bemerkungen darüber müssen hier genügen. Das Verdienst der Festschrift besteht weniger darin, dass die prophetische Kraft der menschlichen Seele mit wissenschaftlicher Schärfe in ihrem Wesen erforscht würde, als vielmehr in der Zusammenstellung mancher treffenden Belege für die Thatsache selbst. Indes wird diese durch poetische Geistesblitze oft überraschend beleuchtet, und manche Ahnung wirft ihr magisches Dämmerlicht in die Tiefen menschlichen Wesens. Als wiederholtes Beispiel prophetischer Voraussicht bedeutender Denker und vor allem grosser Dichter tritt uns das Bewusstsein derselben von ihrer Unsterblichkeit im Ruhme der Nachwelt entgegen, selbst bei solchen, welche in der eigenen Zeit nicht gewürdigt wurden. Wir haben diese Erscheinung soeben begründet. Einige der hier berührten Weissagungen, in welchen die zukünftige Entwicklung im voraus erkannt wird, entspringen allerdings mehr einer weisheitsvollen, auf Welterfahrung gegründeten Schätzung von Menschenleben und Völkerschicksal als tieferer Ahnung. Anders verhält sich's, wenn das sittlich-religiöse Gefühl des Denkers die göttlichen Wege voraussieht. Dies ist in vollem Masse bei jenem vortrefflichen, der wirklichen Weissagung nahe verwandten Ausspruch des Plato vom vollkommenen Gerechten der Fall,**) „der, ohne selbst irgend ein Unrecht zu thun, den grössten Schein der Ungerechtigkeit" hat, „damit er ganz in der Gerechtigkeit sich bewähre: und der dann gefesselt, gegeisselt, gefoltert, geblendet, und nachdem er alle Leiden erduldet, zuletzt noch gekreuzigt" wird. Lassaulx fügt hinzu: „Mir ist in den heiligen Büchern der Juden keine grossartigere Weissagung auf den Heiligen und Gerechten des Herrn begegnet, als diese des göttlichen Plato." Die Grossartigkeit des sittlich-religiösen Ideals, welches hier der

*) Rede zum 50jährigen Doktorjubiläum von Friedrich von Thiersch, München 1858, in den scripta publ. acad. Monac.

**) Apologie p. 117. 118. Repub. 4. p. 179. 209. Gorgias p. 58, 13 ff. Repub. 2. p. 65. 66. Lassaulx S. 23.

Dichterphilosoph schafft, ist in der That überwältigend. Und dabei erkannte Plato, dass nur, wenn uns ein Gott diesen „Anfang und gleichsam Typus der wahren Gerechtigkeit zeige", „bei dem jetzigen Weltzustande etwas gebessert werden" könne. Dann aber werde man auf diesem göttlichen „Logos" als einem festen Schiffe sicher und gefahrlos durch die Fluten des Lebens sich wagen können (Phädon p. 61, 10 ff., Lassaulx a. a. O.).

Insofern nun Plato als frommer Mann an den guten Willen und die Macht der Gottheit, die ihm mit dem wahrhaft Guten zusammenfällt, glaubte, wird er auch vertraut haben, dass sie dem Guten Geltung verschaffen werde. Dann dürfen wir aber annehmen, dass auch er auf die Erscheinung dieses göttlichen Ideals in Menschengestalt gehofft hat. Indes fehlt dem Ausspruch, um eine vollendete Weissagung zu sein, objektiv das Gepräge der eigentlichen Vorausverkündigung und subjektiv der Stempel untrüglicher Gewissheit ihrer zukünftigen Erfüllung und das unmittelbar national-seelsorgerliche Ziel. Doch hätte leicht eine etwas weitergehende Entwicklung dieser tiefen Eingebung die abschliessende Vollendung wenigstens als einer wirklichen göttlichen Zukunftsoffenbarung bringen können.

Weiteres hinzuzufügen ist um so weniger erforderlich, als wir diese Seite der Sache schon einmal bei Besprechung der Weissagung der Königin Luise berührt haben (s. S. 18 ff.). Nur noch ein Wort über Lassaulx's Auffassung der prophetischen Kraft der menschlichen Seele selbst. Mit Recht lässt er die göttliche Eingebung nicht nur einzelnen Personen durch einen seelisch unvermittelten Akt göttlicher Gnadenwillkür innewohnen, sondern findet das Wesen dieser Erscheinung in der allgemeinen Menschenart begründet. Nach der von uns erörterten Auffassung kommt der Menschenseele diese Fähigkeit vermöge ihres gegen Gott aufgeschlossenen Wesenskernes zu, indem die Offenbarung durch das sittlich-religiöse Gefühl vermittelt wird. Lassaulx dagegen leitet jene Kraft etwas mystisch-pantheistisch aus ihrem organischen Zusammenhange mit der Weltseele ab. Ihm ist „die einzelne Seele . . . ein Teil der grösseren Seele seines Volkes und der Gesammtseele des ganzen Menschengeschlechts . . ., der die Kräfte des Ganzen in sich hat. In der tiefsten Wurzel aber hängt sie mit der Weltseele, wie diese mit Gott zusammen." Im Momente

des Prophezeiens wird sie dann „wie in jedem ewigen Momente des menschlichen Lebens“ in die Allseele, in den grossen allgemeinen Sinn des Naturlebens und der Menschenwelt, eingetaucht und daraus mit verjüngter Kraft wiedergeboren . . . so ist es begreiflich, dass, da das Gegenwärtige ebenso substanziell mit dem Zukünftigen zusammenhängt, wie mit dem Vergangenen, jede einzelne Seele nicht nur ihre eigene Zukunft vorempfinden kann, sondern auch die ihres Volkes, ja der ganzen Menschheit“ (S. 43, 44). Denn „es ist alles schon jetzt, nur ist es noch nicht zeitlich gegenwärtig oder evolviert“ (34).

Sehen wir von den mindestens fraglichen Voraussetzungen über das Verhältnis des Menschen zu Zeit und Raum und wiederum der Zeit zur Ewigkeit, der Einzelseele zur Weltseele und dergleichen ab, so erscheint vor allem die Frage selbst nicht ganz richtig gestellt. Daher kann auch die Antwort keine völlig zutreffende sein. Lassaulx fragt so: Wie kommt es, dass der Mensch unter Umständen das Zukünftige jeder Art (in göttlich-menschlichen Dingen, welche allgemeinen göttlich-menschlichen Gesetzen folgen) (S. 36) voraussehen kann? Dabei wird also die prophetische Fähigkeit der Gabe des Hellsehens gleichartig, oder sogar mit ihr gleichgesetzt. Eine solche Gabe unfehlbarer Voraussicht ist aber überhaupt nicht über den Zweifel erhaben. Jedenfalls wird die prophetische Fähigkeit der Seher des alten Bundes sich als vielfach beschränkt und sogar von Irrtümern nicht frei herausstellen. Vielmehr wird die prophetische Ahnung, wie wir zu zeigen versuchten, durch das sittlichreligiöse Gefühl des Menschen begründet, aber auch begrenzt.

Doch genug vom Dichter als Propheten. Wir wollen jetzt umgekehrt unser Augenmerk auf den Propheten als Dichter richten.

β) Der Prophet als Dichter und die Entstehung des Gotteswortes.

Nach Herder berührt unter andern Ewald die Verwandtschaft des Propheten mit dem Dichter.*) Er sagt, dass wohl jeder grosse Prophet zugleich Dichter war und Musik verstand

*) Die Propheten des alten Bundes 1867. I. S. 54—59 ff.

(59). Er zeigt auch bereits und nach ihm Delitzsch und andere*), dass schon die äussere Darstellungsform des Propheten in Worten und Wendungen, in der Diktion, Rhythmik und Strophenbildung häufig an die Poesie grenzt oder mit ihr zusammenfällt. Es ist nicht der Ort, dies hier weiter auszuführen; es genügt, darauf hinzudeuten.

Vor allem aber ist es, wie für den Dichter, so auch für den Propheten, zumal wenn er weissagt, charakteristisch, dass er seine Gedanken nach Möglichkeit in Anschauungen und Bilder kleidet Daher giebt sich vieles in der prophetischen Weissagung von vornherein als Bilderrede und will nur im übertragenen Sinne gelten. So entwickelt Jesaias Weissagung gegen Sanherib, Jes. 37, 22—29, den einfachen Grundgedanken, dass Gott den hochmütigen Assyrer zu schmachvollem Abzuge nötigen wolle, in den mannigfaltigsten Wendungen, teilweise in hochpoetischer Darstellung, mit dramatischer Lebendigkeit. Blosser Bilderrede zuzurechnen ist der „Spott der Jungfrau Zion“ (V. 22), das „Austrocknen der Ströme durch den Tritt der Füsse des Eroberers“ (25), die Vergleichung der verzagten Überwundenen mit Gras auf den Dächern (27). Eine wirksame Metapher bildet das Zurückführen des tobenden Prahlers mit einem Ringe in der Nase und einem Gebiss in den Lippen (29); wobei die Vergleichung mit einem wilden Tiere zu grunde liegt. Zwischen symbolischer und wirklicher Handlung schillert das „Umhauen der auserlesenen Cedern des Libanon“ (24). Wiederum wenn Jesaia im Hauptzuge der Weissagung Gott selbst den Eroberer anreden lässt (22—29), so ist dies eine dichterische Fiktion von eindringlicher dramatischer Wirkung.

Doch die Ausführung des prophetischen Grundgedankens bedient sich nicht nur zuweilen in einzelnen Teilen poetischer Bilder und Vergleiche, sondern ist ganz und gar ins Gewand der poetischen Anschauung, im wesentlichen als eine freie Schöpfung der Phantase, gekleidet. Dann ist also ihre ganze innere Formgebung dichterisch. Das ist, zumal bei Weissagungen, völlig begreiflich. Sie haben es ja als solche mit der Zukunft zu thun. Wenn nun auch eine bestimmte Gottesschickung

*) Vrgl. Riehms Einleitung S. 8 u. 9. — Kleinert in Riehms Handwörterbuch II. S. 1238 unter „Prophet“.

vor dem erleuchteten Auge des Propheten steht, so bleiben dennoch, wie sich noch deutlicher ergeben wird, auch für ihn die Einzelheiten in der Durchführung jener Fügung in der Hauptsache in den Schleier des Geheimnisses gehüllt. Dieser kann höchstens hier und da durch Analogieschlüsse aus früheren Gottesfügungen etwas gelüftet werden.

Und doch ist der Prophet von dem seelsorgerlichen Drange erfüllt, seinen warnungs- oder trostreichen Blick in die Zukunft so eindringlich als möglich zu machen. Denn er weiss, dass an dessen rechter Beherzigung mehr oder weniger das Heil seines Volkes hängt. Dies treibt ihn zu volkstümlichster Veranschaulichung und lichtvollster Ausmalung seines Zukunftsbildes bis in die einzelnsten Züge. Denn je lebensvoller die Farben sind, mit welchen er z. B. das bevorstehende Gottesgericht schildert, desto glaubhafter und überzeugender darf er den Eintritt desselben zu machen hoffen; desto kräftiger kann er auf Umkehr der Gottlosen wirken.

Und dies Streben nach möglichster Veranschaulichung verstösst durchaus nicht gegen seinen Wahrheitssinn. Wenn er z. B. ein Gottesgericht weissagt, so begleitet ihn dabei stets das Bewusstsein, dass das Geschilderte in der That so oder ganz ähnlich kommen kann, sodass er in innerlich wahrhaften Bildern die gottgewollte Gestaltung der Zukunft darstellt. Setzt doch seine Gewissenhaftigkeit stets die Furchtbarkeit seiner Schilderung mit der Furchtbarkeit des geglaubten ihm vorschwebenden Gottesgerichts in Einklang.

Andrerseits wird er wiederum, entsprechend dem von Gott verheissenen ausserordentlichen Heile, das denkbar Herrlichste zu seiner Darstellung zusammenholen. Zu solcher rein poetischen Veranschaulichung zwingen den Propheten naturgemäss besonders auch die Schilderungen des Zustandes der Vollendungszeit, da hierfür in keiner Weise ausreichende Erfahrungsanalogien zu gebote stehen können. In diesen Umständen liegt für ihn eine Aufforderung, dass er, um das Unerhörte auszudrücken, die freischaffende Phantasie in ausgiebigstem Masse zu Hülfe rufe.

Wenn nun aber gerade der seelsorgerliche Beruf, wie wir sahen, dem Propheten Anlass und Nötigung gab, zumal wo seine Darstellung auf unvergleichliche Zukunftsbilder ging, die Schil-

derung so anschaulich als möglich zu machen; wenn er sich also darin dem Gebiete der Poesie näherte, so wohnt doch andrerseits gerade seinem Predigtamte, in dessen Dienst sein Wort und seine Weissagung steht, eine spezifisch praktische Tendenz inne. Denn er soll dem Willen Gottes Geltung schaffen. Unter diesem Gesichtspunkte reiht sich also der Prophet nicht den Dichtern, sondern den Rednern ein, welche als solche ihre Reden einer praktischen Absicht unterordnen.

Aber schon dass man den Propheten dann doch zu den patriotischen Volksrednern zählen muss, bringt ihn wieder dem Dichter näher. Dass er im Dienste des ganzen Volkes steht, macht seine Rede notwendig populärer, sinnlicher, ursprünglicher, plastischer, drastischer, anschaulicher, poetischer.

Und nun ist er dazu ein religiöser gottbegeisterter Redner, dessen tiefstes Herz von den höchsten Interessen, von dem Entweder — Oder des Heils oder Verderbens seines ganzen Volkes ergriffen ist. Da wird von der Glut des Gefühls auch die Phantasie erwärmt und belebt. Die Erhabenheit der ewigen Ideeen werden sein Denken tragen und heben; der Ernst und die Wichtigkeit der göttlichen Forderungen aber werden sein Herz gross und stark machen. Das alles muss in Wärme und Anschaulichkeit, in der Grösse der Bilder und Anschaunngen, im Schwung, Pathos und Gewicht der Rede, ihrer Wendungen und Worte zum Ausdruck kommen.*)

Die Idealität der Ziele, die Ergriffenheit des Gefühls und die Anschaulichkeit der Form charakterisieren aber noch mehr den Dichter als den Redner. So wird demnach wiederum die religiöse Begeisterung des Propheten die Gesamtform seines Vorstellens und Darstellens im dichterischen Sinne beeinflussen.

Dem entsprechend dreht sich jedoch auch der Inhalt der Rede niemals um kleine Einzelereignisse oder Tagesinteressen, sondern um die grossen Wendepunkte, Schicksale, Gerichte des Gottesvolkes. So bleibt alles Kleinliche fern. Alles Reden des Propheten muss den verklärenden Widerschein der höchsten

---

*) Das gilt natürlich unmittelbar nur von der eigentlichen gesprochenen Prophetie, oder von der, welche wenigstens die gesprochene nachahmt.

menschlichen und göttlichen Angelegenheiten, die sein Herz erfüllen, und um deren Vertretung sein ganzes Sein und Leben geht, an sich tragen. Auch durch diese Tiefe des idealen Hintergrundes allgemein wertvoller Gedanken wird der Prophet, zumal in seinen Weissagungen, mehr die Art des Dichters, als des Redners an sich tragen.

So können sich in der That wenige Redner, selbst des klassischen Altertums, deren Reden, wie die eines Demosthenes, doch auch um grosse vaterländische Güter ringen, mit der Erhabenheit, Kraft, Fülle mancher Reden der grossen Propheten des Gottesvolkes messen.*)

Und noch ein anderes nähert endlich insonderheit den weissagenden Propheten mehr dem Dichter als dem Redner. Dieser hat es in der Hauptsache mit der Durchführung eines Grundgedankens, der weissagende Prophet als solcher dagegen mit der Ausführung eines zukünftigen Geschickes zu thun. Jener giebt einen begrifflichen Beweis; dieser veranschaulicht eine Thatsache. Dies letztere aber ist mehr Sache des Dichters. Die dichterische Aufgabe, das Zukunftsgemälde zu zeichnen und darauf aller Augen zu richten, bleibt bestehen, selbst wenn des Propheten letzte Absicht auch hierbei die praktische des Seelsorgers ist. Denn er kann diese nicht erreichen, ehe er jene im wesentlichen poetische Aufgabe als Herold der Zukunft gelöst hat.

Bei solcher Verwendung der äusseren und inneren poetischen Form ist sich der Prophet offenbar oft der poetischen Einkleidung der ihn begeisternden Ideeen bewusst und rechnet infolge dessen gar nicht auf die wörtliche Erfüllung der bildlichen Anschauungsform seiner Weissagung. Oder er stellt wenigstens den Wirklichkeitswert ihrer dichterischen Ausführung, zumal der Einzelzüge, welche nur der Veranschaulichung des Grundgedankens dienen, nicht diesem selber gleich. Jene machen demnach überhaupt nicht den Anspruch, zur Vorhersagung im eigentlichen Sinne zu gehören.**)

Als ein passendes Beispiel hierfür dürfen wir Jes. 11, 6—8 ansprechen. Nachdem der Prophet das sieghafte Auftreten des

---

*) Vrgl. auch Duhm, Die Theologie der Propheten, S. 23 ff.

**) Vrgl. Riehm, Mess. Weissagung. S. 106.

geisterfüllten Zukunftskönigs aus Isais Stamme geweissagt hat, zeichnet er im Anschluss daran in einem hochpoetischen Bilde den Zustand des messianischen Vollendungsreiches. Er stellt es dar als ein Reich des Friedens, durch dessen segensreichen Einfluss selbst in der Natur ein vollkommener Friede hergestellt wird.

Der dem religiösen Gefühl unmittelbar einleuchtende Grundgedanke ist also der, dass dem Gottesvolke nach seinem endgültigen Siege ein dauernder Friede im Verein mit der Gunst aller äusseren Umstände zuteil werden soll. Diese Idee aber wird hier in eine Anschauungsform gekleidet, die der Dichter selbst schwerlich im eigentlichen Sinne meint. Die symbolische Hülle ist teilweise ganz durchsichtig. Es heisst hier: „Dann herbergt der Wolf beim Lamm, und der Parder lagert sich beim Böckchen. Kalb und junger Löwe und Mastkalb allzumal, ein kleiner Knabe führet sie. Und Kuh und Bärin weiden zusammen, zusammen lagern sich ihre Jungen, und der Löwe frisst Stroh (!), wie das Rind. Und der Säugling spielt an der Natter Kluft, und nach der Otter Höhle streckt der Entwöhnte seine Hand aus.“

Dass Wolf und Lamm friedlich bei einander wohnen und der Löwe gar ein Wiederkäuer werden soll, wird der Prophet sicherlich nicht im eigentlichen Sinne meinen.*)

In allen diesen Punkten berührt sich also die Prophetie mit dem Gebiete der eigentlichen, insbesondere religiösen Dichtung. Und zwar ist es natürlich, dass sie bei der Spannung, Tiefe und Innigkeit ihres Gefühlsgehaltes auch gerade mit der lyrischen Gattung derselben enge Verwandtschaft zeigt. Daher stehen manche Psalmen der Prophetie nach Inhalt und Form ganz nahe. Ja einige gehen so vollständig in echte Weissagungen über, dass sie kaum noch durch gewisse formelle Merkmale von wirklicher Prophetie zu unterscheiden sind. Umgekehrt bewegt sich manche Weissagung, selbst in der grösseren Strenge der Rhythmik und Strophenbildung, auf dem Gebiete der Lyrik.

---

*) Ganz ansprechend erklärt Smend das Beieinanderwohnen von Wolf und Lämmern damit, dass nun der Starke den Schwachen nicht mehr vergewaltigen kann. Mit dem Strohfressen des Löwen aber zielt der Prophet doch wohl auf die Verklärung auch der Natur (Smend 221). — Vrgl. Riehm, Einleitung in das Alte Testament 1889. S. 22. H. Schultz, Alttestamentliche Theologie. 4. Aufl. 1889. S. 264.)

So kann man streiten, ob man 2. Sam. 23, 1—7 unter die Psalmen oder Prophetieen rechnen soll. Der Übergang des Psalms in Prophetie findet sachgemäss dort statt, wo dem frommen Liede eine eigentliche Offenbarungswahrheit zugrunde liegt, die der Dichter oft mit einem ausdrücklich lehrhaft-erbaulichen Zwecke dem Gottesvolke ausspricht. Ich denke nicht allein an manche mit der Spruchpoesie verwandte Psalmen, die selbst in ihrer rhetorischen Form, wie z. B. der 78., die didaktisch ermahnende Weise des nationalen Seelsorgers an sich tragen. Ferner würden prophetisch-messianische Psalmen im wesentlichen hierher gehören.*) Der volle Charakter prophetischer Offenbarung zeigt sich aber nach dem soeben Dargelegten da, wo der Psalmist seiner Gebetserhörung gewiss wird und diese, in seelsorgerlichem Sinne, als Herold der Zukunft, kund thut.

Doch kehren wir zur dichterischen Einkleidung des eigentlich prophetischen Inhalts zurück. Diese greift im Grunde noch weiter. Sie reicht bis in die Tiefen der Entstehung der Weissagung hinein. Denn der Prophet fasst ja, wie wir sahen, die Offenbarung, die ihm zuteil wird, als ein „Wort Gottes“ auf;**) das ist sie aber nur mittelst einer grundlegenden Metapher. Denn sie ist ja vielmehr, wie wir uns überzeugten, von Hause aus durch das sittlich-religiöse Gefühl vermittelt zu denken. Wir besitzen also schon an diesem Gottesworte genau genommen eine erste, und zwar echt poetische, Verleiblichung religiöser Gefühlserregungen. Die Poesie steht hier in ihrem elementarsten Stadium, wo sie sprachschöpferisch wirksam ist.***) Wir haben hier schon eine Übertragung des Sinnes des ursprünglichen Wertgefühls in die entsprechende Vorstellung in sprachlich fixierter Form. Dadurch macht sich der Prophet seinen Gefühlsinhalt unwillkürlich anschaulich und giebt ihm konkrete Bestimmtheit. Unmerklich wird, zumal dem sinnlichen und lebhaften Orientalen,

---

*) Die typisch-messianischen dagegen, die als Ausdruck geschichtlicher Thatweissagung auf den Messias zu gelten haben, wie Ps. 22 und andere, fallen unter einen andern Gesichtspunkt. — Vrgl. Kuenen, „Die Propheten“, S. 32.

**) Vrgl. oben III b.

***) Vrgl. meine Dissertation über den „Ursprung der Sprache aus dem poetischen Triebe“ 1875.

die Vorstellung, welche dem betreffenden Wertgefühl entspricht, unmittelbar in sprachlicher Form hervorspringen. Dies geht schon daraus hervor, dass er eigentlich das Denken überhaupt kaum anders denn als ein inneres Reden kennt und deutet. So drückt er auch, was wir mit Denken bezeichnen, fast nur mit seinem Worte für „Reden“ aus. Statt zu sagen: „Er dachte bei sich,“ sagt der Hebräer: „Er sprach in seinem Herzen.“

Ganz ähnlich verfahren auch die Griechen und andere Völker. Dies ist um so natürlicher, als überhaupt das eigentliche Denken, das heisst: das Vorstellen in klaren Urteilen und Begriffen, nur am Faden des mindestens innerlichen, wenn auch bruchstückartigen, Redens verläuft.

Wie das „Gotteswort“ durch die Übertragung eines ursprünglichen sittlich-religiösen Gefühls in die entsprechende Vorstellung entsteht, dafür findet sich Jer. 32 ein belehrendes Beispiel vom Ackerkauf des Jeremia. Da ich auf dasselbe noch bei einer andern Gelegenheit zurückkomme, so mögen hier folgende Andeutungen genügen. Erst als Hanameel, der Neffe des Jeremia, zu ihm kommt, um ihn zum Kaufe des Ackers zu Anathot aufzufordern, merkt der Prophet, dass es des Herrn Wort ist, dass er nämlich diesen Acker kaufen soll (V. 8). Vorher wusste er also von keinem Herrenwort.*) Und doch erzählt er schon im Anfang des Kapitels „Es ist des Herrn Wort zu mir geschehen“, und führt dann als solches an: sein Neffe werde kommen, ihm den Ackerkauf anzubieten. Da er nun jetzt erst inne geworden, dass es des Herren Wort war: was war es denn vorher? Offenbar nur ein Gedanke, höchstens eine leise Ahnung, die ihm erst auf Anlass des Anerbietens selbst als durch Gott eingegeben vollends klar wurde. Erst jetzt wird die Offenbarung vollendet, dass hiermit Gottes Wort an ihn geschehe. So ist vielleicht das Wort des Herrn, das vorher an ihn ergangen sein soll, überhaupt zur schriftstellerischen Einkleidung zu rechnen und etwa als Antizipation, Vorwegnahme der Benennung anzusehen.

Man müsste sonst das „Da merkte ich, dass es des Herrn Wort wäre“ auffassen als: Da merkte ich, dass sich jetzt die Ver-

*) So auch Smend, Lehrbuch der altt. Religionsgeschichte, S. 84.

heissung des Herrn, mein Vetter werde des Angebots halber kommen, erfüllte. Dann würde dies Gleichnis nicht für unsere Sache verwertbar sein. Indes scheint diese Auslegung ferner zu liegen.

Auf zwei andere recht passende Beispiele dafür, wie das „Wort Gottes“ die unwillkürliche Umgestaltung solcher eigenen Gedanken ist, welche für den Denkenden einen göttlichen Willensentschluss oder eine sonstige göttliche Offenbarung ausdrücken, weist Kuenen hin. Zum Beweise, dass man auf grund eines Erlebnisses, dass man von Gott geschickt wusste, ihm leicht eine entsprechende Offenbarung in den Mund legte, zieht er 1. Sam. 24, 5 und 26, 8 an. An der letzteren Stelle sagt Abisai zu David, mit welchem er durch das Lager der schlafenden Feinde geht, Gott habe diese heute in seine Hand beschlossen; ganz als wisse er durch Offenbarung Gottes Willen. Und in jener Höhle zu Engedi sprechen die Leute gar zu David: „Das ist der Tag, davon der Herr dir gesagt hat: siehe, ich will deinen Feind in deine Hände geben, dass du mit ihm thust, was dir gefällt!“ Wenn David dagegen beteuert, seine Hand nicht an den Gesalbten des Herrn legen zu wollen, so kann Gott dergleichen eben nicht zu David gesagt haben. Wirklich hat er in diesem Sinne auch später keineswegs Saul in seine Macht gegeben. Offenbar haben vielmehr die Männer die göttliche Fügung, welche dem David Gewalt über seines Feindes Leben verlieh, so gedeutet, als sei ihm damit eine Gottesverheissung erfüllt worden. Das ist nun freilich die Übertragung der eignen Anschauung von einem nur vermeintlichen göttlichen Ratschluss in ein Gotteswort. Dann lag es aber noch weit näher und hatte innere Berechtigung, eine wirkliche Offenbarung, die ihnen auf dem angezeigten gefühlsmässigen Wege zuteil geworden, als ein Gotteswort anzusehen und darzustellen.

Auch das von Kuenen angezogene Beispiel des Mesa ist belehrend. Dieser führt den Gott Kamos selbstredend ein als den, welcher ihn entsendet hat, um gewisse Eroberungen zu machen, indem er sich des moabitischen Königs annimmt, Israel dagegen Verderben bringt.*) Wir sehen daraus, dass es auch den um-

*) Kuenen, De Profeeten S. 42.

wohnenden semitischen Völkern durchaus geläufig gewesen ist, wirkliche oder vermeintliche Gottesoffenbarungen ohne weiteres in die entsprechenden Worte zu kleiden und sie dem betreffenden Gotte als dessen Ausspruch in den Mund legen. Ähnlich hat Jahve auch dem Rabsake, Sanheribs Feldherrn, angeblich geboten, wider Juda zu ziehen und es zu verheeren (Jes. 36, 10).

Dass der Prophet sich einer derartigen Umgestaltung des Wertgefühls in ein Gotteswort nicht bewusst ist, ist kein Beweis gegen diesen Vorgang. Für ihn genügt das Bewusstsein, dass die ihm innerlich aufgegangene Wahrheit eben ein Gotteswort ist, wie sie ihm auch immer zum Bewusstsein kommen mochte. Denn es liegt weder im Interesse des Propheten, auf dergleichen zu reflektieren, noch besitzt er ein ausgebildetes psychologisches Urteil in solchen Dingen.

Nach alledem ist der Zusammenhang der Prophetie mit der Poesie so innig, dass der letzteren, mindestens im weiteren Sinne, der Gedankenausdruck, die Bilder und Worte der Weissagung, ja im wesentlichen die gesamte äussere und innere Formgebung anheimfällt.

Die Dichtung ist eben die anschauliche Darstellung eines idealen Gehaltes durch die Rede. Der weissagende Prophet aber muss den religiösen Gehalt seiner Offenbarung, schon um ihn sich und andern klar und wirksam für seine Zwecke zu machen, in sinnliche Formen kleiden. Indem er also den ihm vorschwebenden Vorstellungen oder Ideeen und Idealen eine anschauliche Gestalt giebt, verleiht er ihnen die spezifische innere Form der Dichtung. Dementsprechend ist dann aber auch die äussere, sprachliche und gedankliche Form durchaus oder doch zum Teil die poetische. Selbstverständlich ist freilich, wie wir schon andeuteten, die poetische Gestaltung der Gedanken dem besonderen sittlich-religiösen Zwecke des Propheten untergeordnet. Daher tritt bei ihm die poetische Form nur mehr oder weniger rein auf.

Die Grenzen der prophetischen Offenbarung.

I. Das Verhältnis der Darstellungsform zu ihrem Inhalt im allgemeinen.

Die Thatsache, dass der Prophet notgedrungen und naturgemäss in der Darstellungsform, in welche er seine Weissagung kleidet, wesentlich Dichter ist, führt uns unmittelbar zu der Erörterung der Schranken der prophetischen Offenbarung. Da wir es mit dieser, nach der Anlage unserer Untersuchung, wesentlich unter dem Gesichtspunkte der Weissagung zu thun haben, so handelt es sich auch hier im besonderen um die Grenzen des göttlichen Gehaltes der Weissagung. Ruht die Offenbarung, wie wir sahen, auf der unmittelbaren Einwirkung Gottes auf das sittliche Gefühl in bezug auf dessen Abschätzung des Guten und Göttlichen, so hängt ihre Vollkommenheit notwendig an der Lauterkeit dieses Gefühls. Eine vollkommene Offenbarung in diesem absoluten Sinne ist daher überhaupt nur bei sittlicher Vollkommenheit möglich. Von einer derartigen vollen Erfahrung des Guten und Göttlichen müssen wir somit für die alten Propheten absehen. Zwar arbeitete sich die Erkenntnis desselben im Laufe der Geschichte, gerade mittelst der Prophetie, allmählich immer vollkommener heraus. Indessen gaben und erhielten sie, ihren Schranken entsprechend, in hinreichender Weise nur Licht über die zeitgeschichtlichen Wege des Gottesvolkes zum Heile des Vollendungsreiches. Erst der vollkommene Prophet, der in Christo erstand, zeigte und führte den ewigen Weg unmittelbar hinein. Da wir es jedoch hier nicht mit der Entwicklung der prophetischen Erkenntnis Gottes überhaupt, sondern mit der Offenbarung seiner Wege in der Zukunftsweissagung als solcher zu thun haben, so beschränken wir uns darauf,

die Grenzen bez. Irrtümer der Offenbarung in dieser Gestalt einer Prüfung zu unterziehen.

Durch die aufgezeigte Beschaffenheit und die Schranken der Darstellungsform ist, wie wir schon andeuteten, auch der Inhalt der Weissagung mit bedingt. Daher darf, wo es sich um die Erfüllung einer solchen handelt, der Nachdruck nur auf die Hauptlinien des geweissagten Ganges der Zukunft gelegt werden.*) Da der Prophet hingegen in der weiteren Ausmalung des Ereignisses nur Dichter sein kann, so sind die Einzelzüge des prophetischen Zukunftsbildes, sofern sie nicht mittelbar aus sicheren Schlüssen hervorgehen, die von den Zeichen der Zeit an die Hand gegeben werden, auf Rechnung der ausführenden Phantasie zu setzen.

Und diese selbst ist natürlich wiederum individuell und zeitgeschichtlich bestimmt und bedingt. Denn der Prophet kann ja als Dichter das ihm Offenbarte im wesentlichen nur mit den Zügen seiner eigenen Zeit ausführen. Er kann die Hauptfarben zu seinem Gemälde nur dem heimischen Farbentopfe entnehmen. Ferner bleibt die Art ihrer Mischung und die Pinselführung seiner Darstellungskraft, sowie seiner grösseren oder geringeren poetischen Begabung anheimgestellt.

Man darf hier also keinen kleinlichen Massstab anlegen. Dies beweist für die Weissagung des Jesaia gegen Sanherib z. B. folgender Widerspruch zwischen den assyrischen und judäischen Berichten über die Umschliessung Jerusalems. Jes. 37, 33 heisst es: „Er (Sanherib) wird keinen Wall dagegen (gegen Jerusalem) aufwerfen". Dem gegenüber erzählt in dem entsprechenden assyrischen Berichte Sanherib selbst**): „Schanzen warf ich wider ihn auf", nämlich gegen den in Jerusalem eingeschlossenen König Hiskia. Höchst wahrscheinlich ist jene Wendung der jüdischen Weissagung als dichterische Hyperbel anzusehen, während der assyrische Bericht recht hat. Denn das Zugeständnis Sanheribs, dass er wirklich schon Schanzen aufgeworfen hatte, war geeignet, die Schimpflichkeit seines Abzuges in den Augen seiner Landsleute noch zu steigern. Auch befindet sich die Stadt, wenn wir

*) Vrgl. Smend 171. 176.

**) Fr. Delitzsch in Herzogs Realenzyklopädie, unter „Sanherib".

dem Berichte des Königsbuches glauben dürfen, in jener Zeit bereits in äusserster Hungersnot (2. Kön. 18, 27).

Nicht anders steht es, wenn Jesaia unmittelbar vorher (Jes. 37, 33) verheisst, dass auch nicht ein Pfeil solle in die Stadt geschossen werden. Auch hier ist das Gewicht mehr auf den darin liegenden Wahrheitskern des wirklich erfolglosen Angriffs, als auf die Wörtlichkeit der Erfüllung zu legen. Wer mag dafür bürgen, dass nicht dennoch ein paar Pfeile in die Stadt geschossen worden sind? Wenn der parallele assyrische Bericht sagt, dass Sanherib jedem Leid zugefügt habe, der sich aus dem Thore wagte (a. a. O. S. 385), so ist es doch wenig wahrscheinlich, dass nicht auch ein oder der andere Pfeil z. B. nach den auf der Mauer stehenden Verteidigern hin entsendet sein sollte. Aber wenn das auch geschehen ist: was verschlägt es für den eigentlichen Sinn der Weissagung, in welchem sie thatsächlich ihre Erfüllung gefunden hat? So ist denn manche Prophezeiung, gleich dieser gegen Sanherib, in ihrem wesentlichen Gehalte eingetroffen; aber ihrer näheren Ausführung hat die Wirklichkeit nicht entsprochen. Z. B. ist Jerusalem in der That zerstört worden, was Jesaia, Micha, Jeremia und andere geweissagt hatten; aber teilweise unter anderen Umständen, als diese Propheten annahmen.

Alle derartigen Unvollkommenheiten sind jedoch noch nicht zu den eigentlichen Irrtümern der Weissagung zu rechnen, soweit jene nicht die Sache selbst, sondern ihre Veranschaulichung betreffen. Nur muss sich der Prophet der Uneigentlichkeit seiner Bilder bewusst bleiben. Das ist auch vielfach der Fall. (Vrgl. z. B. Jes. 40, 18—20. 42, 13—16. 43, 19—21. 54, 11. 12. 65, 25 u. oben S. 94.) Wie weit er indes im einzelnen einen Zug eigentlich oder uneigentlich verstehe, ist nicht immer leicht festzustellen. Fast sollte man z. B. im obigen Beispiel, wenn Jesaia keinen Wall aufschütten und keinen Pfeil in die Stadt schiessen lässt, meinen, dass er dies doch wohl nicht nur bildlich verstanden habe.

Sobald sich aber der Prophet nicht der Bildlichkeit seiner Ausdrucksweise bewusst bleibt, sondern selbst die Form mit der Sache verwechselt, müssen schon hieraus auch sachliche Unrichtigkeiten entstehen. Freilich sind sie noch leichterer Art, in-

sofern sie nur die Ausführung betreffen. Bevor wir jedoch die Hauptarten der prophetischen Irrtümer unterscheiden und ihre Gründe untersuchen, wollen wir die Thatsache selbst im allgemeinen feststellen.

II. Die Thatsache der Nichterfüllung von Weissagungen im allgemeinen.

(König, Schultz, Ewald, Delitzsch, Smend.)*)

Dass überhaupt manche prophetische Weissagungen nicht erfüllt werden oder wesentlich anders eintreffen, als sie geweissagt sind, wird kaum mehr von einem namhaften Forscher auf dem Gebiete des alten Testaments in Abrede gestellt. Selbst König giebt vielfach Nichtentsprechung zwischen Weissagung und Erfüllung zu.**)

Hören wir darüber einige neuere Theologen. H. Schultz äussert sich folgendermassen***): „Tyrus ist nicht, wie Jesaia weissagt, den Assyrern unterlegen, um dann, nach 70 Jahren zu der alten Blüte gelangend, Zion den Ertrag seines Handels zu weihen (Jes. 23, 1 ff. 15 ff. Hesek. 26, 1—28, 10†). Babel ist nicht in schrecklicher Zerstörung vor dem Ansturm des Koresch gefallen, wie die Propheten des Exils verheissen (B. J. 13. 14. 21. 40—66), Damaskus ist noch heute nicht aus der Städte Zahl getilgt. Die Ägypter sind weder nach Assur, noch nach Babel ins Exil geführt (Jes. 17, 1. 19. Jer. 46. Ezech. 29), Ägypten und Assur nicht mit Juda zusammen zu einem dreifachen Gottesreiche geworden (Jes. 19, 23 ff.), Jerusalem ist bei der Rückkehr aus dem Exil nicht so aufgerichtet, wie die Propheten hoffen (B. J. 35. 42. 44. 48. 54. 60. 62), ein Sieg Judas über die Phöniken ist nicht eingetroffen, wie Joel ihn beschreibt (4, 4 ff. u. s. w.) — und so bietet fast jede Weissagung dem genauer Prüfenden Aussichten in die Zukunft, welche nicht erfüllt sind. Und doch hing, was jene Gottesmänner hofften, ... mit Zeiten zu-

*) Vrgl. Bleek, Kamphausen, Wellhausen, Einleitung in das Alte Testament, 5. Aufl. 1886. S. 271.

**) Wie er sie zu erklären sucht, gehört zunächst nicht hierher.

***) Alttestamentliche Theologie. 4. Aufl. 1889. S. 267.

†) Vrgl. auch Smend, S. 174.

sammen, die vorüber sind und nicht wiederkehren können, dass sie in einer uns zukünftigen Zeit gar nicht erfüllt werden können. Was der exilische Jesaia geweissagt hat, kann so wie er es hoffte, in alle Ewigkeit nicht mehr erfüllt werden. Denn alle Verhältnisse, in welchen er das neue Volk sich entwickelnd denkt, sind ein für allemal dahin. Und so ist es mit allen prophetischen Schilderungen der seligen Endzeit. Ohne ein Philistäa und Edom, welche zu erobern und zu bekriegen sind, ohne ein Assur, dessen Joch siegreich abzuwerfen ist, ohne Tyrus, dessen Handelsherrlichkeit den Tempel zu Jerusalem verschönern konnte, ohne die Völker, die in das Josaphatthal zum letzten Kriege gegen Jerusalem, und zwar das jüdische, von einem Davidssohn beherrschte Jerusalem, ziehen, und tausend ähnliche Züge, kann es ja keine Erfüllung der prophetischen Weissagungen geben. Wenn man alle diese Züge weglässt oder umdeutet, so soll man wenigstens aufrichtig genug sein, nicht immer von eigentlicher Erfüllung der Prophetenweissagungen zu sprechen". „Jesus hat eine andere und höhere Erfüllung des Messiasbildes gegeben, in welcher ein Nationalisrael als solches keinen Platz hat, und hat damit die Weissagung ihrem tiefsten Wesen nach erfüllt, aber ihrer zeitlichen Gestalt nach aufgehoben" (267 f. vgl. Smend 171). Die „Ziele der Wege Gottes" werden von der Nichterfüllung nicht getroffen, während das „Wie und Wann der Weissagung" bedingt ist.

Ich habe diese Stelle in ihrer Ausführlichkeit wiedergegeben, um sogleich an einer Fülle von Beispielen, welche Weissagungen des verschiedensten Bezuges enthalten, zu zeigen, dass jene Nichterfüllung eben keine vereinzelte, sondern eine unlösbar mit dem Prophetentum selbst verbundene Erscheinung darstellt. So legt auch Ewald den Nachdruck der Erfüllung nicht auf die Form, sondern auf den tiefsten Gehalt der Weissagung. Er sagt*): „Darum gilt das Bild zuletzt nicht nach seinem Kleide, sondern nach dem Sinne der Gedanken und Aufforderungen, welcher in ihm verborgen ist .... so bald, wie Micha Kap. 1—3 ahnte, ist Jerusalem damals nicht zerstört, aber dennoch ist, da dieselbe Ursache, welche jene Ahnung veranlasst, nicht gründlich gehoben

*) Propheten des alten Bundes 1867. I.

wurde, die Zerstörung endlich nicht ausgeblieben; buchstäblich so, wie Jesaia Kap. 29 ahnt, ist das damalige Jerusalem weder belagert, noch errettet, aber dennoch kam es, wie Jesaia geahnt hatte, noch zu seiner Lebenszeit in so schwere Gefahr und erfuhr daraus eine im wesentlichen so wunderbare Rettung; in den Berechnungen Jes. 32, 14 f., verglichen mit V. 10. 29, 1—8 und bes. V. 17 liegt, wenn man die Worte sklavisch nimmt, ein kleiner Widerspruch, der freilich bei lebendiger Zusammenfassung aller Bilder, wie sie vor des Propheten Seele stehen konnten, leicht verschwindet; Hosea, Kap. 2, besteht die Strafe Israels in der Vertreibung in die Wüste, Kap. 3 ff. mehr in andern Dingen, z. B. in der Verjagung nach Assyrien und Ägypten; doch alle diese Ahnungen waren in gleicher Weise möglich und widersprechen sich gänzlich nur, wenn man sie mit geschichtlichen Aussprüchen oder gar mit äusseren Vorschriften verwechselt" (31).

Ewald sieht danach also die Prophezeiungen als Ahnungen an, deren Zukunftsbilder, wie die Verbannung Israels nach Ägypten und in die Wüste, zwar vielleicht nicht eintreffen oder auch nicht zusammenstimmen, aber doch Dinge bezeichnen, die alle „in gleicher Weise möglich" waren. Solche Widersprüche dürfe man nicht „sklavisch" nehmen, das heisst, nicht „mit geschichtlichen Aussprüchen" verwechseln; nur dann „widersprechen" sie sich öfter „gänzlich". Ewald legt mithin den Nachdruck nur auf den „Sinn der Gedanken". Dabei bleibt also ganz allgemein die Vergeltung Gottes durch Gericht oder Heil übrig. Nur sofern er auch Voraussagungen, deren Inhalt durch bestimmte geschichtliche Ereignisse der Zukunft gebildet wird, auf verschiedene Möglichkeiten deutet, kann er selbst in Aussprüchen wie Jes. 32, 14 gegenüber 29, 17 nur kleine, leicht verschwindende Widersprüche finden. Denn nach dem ersten Orakel soll Israel erst erlöst werden, nachdem Jerusalem „für immer", das heisst also mindestens für lange Zeit, in Trümmern gelegen, während dieselbe endliche Erlösung nach Jes. 29, 17 „nach einer kurzen kleinen Weile" in Aussicht gestellt wird.

Wir unterschreiben durchaus Ewalds Ansicht, dass es bei Weissagungen nur auf ihren Grundgedanken ankommt, und dass man allein dessen Erfüllung erwarten darf, sind aber der Meinung, dass, wenn ein Prophet ein Ereignis ausdrücklich in

kürzester Zeit eintreten lässt, er hiermit keineswegs dasselbe Ereignis nach langer Zeit „in gleicher Weise möglich“ hält. Äussert er nun diese beiden sich ausschliessenden Anschauungen von derselben Sache, so hat er sich zweifellos das eine Mal geirrt. Dieser Irrtum betrifft zwar nicht die unerschütterliche Voraussicht des Propheten von der einstigen Erlösung selbst, ist aber immerhin nicht ein nur scheinbarer, sondern wirklicher Irrtum. Für Ewald ist also folgerichtig eine derartige Nichterfüllung nur durch Selbstwiderspruch, mithin Irrtum, des Propheten, erklärlich.

Selbst Franz Delitzsch kann nicht umhin, auf diese Grenzen der Menschheit hinzuweisen, welche auch in der Prophetie ihr Recht fordern. So, wenn er auf die mangelhafte Erfüllung des Kap. 20 des Jesaia zu sprechen kommt. Damals war Sargon zur Unterwerfung Ägyptens ausgezogen und belagerte im Jahre 711 Asdod, die Stadt der mit Ägypten verbündeten Philister, welche den Schlüssel zum Nillande bildete. Jesaia warnt nun die Judäer vor dem mit Äthiopien und Ägypten nachgesuchten Bündnisse, das zu ihrem Verderben ausschlagen müsse, indem er die Eroberung dieser Stadt mit prophetischem Blicke voraussieht, aber daran zugleich die Erwartung der endgültigen Niederwerfung und Gefangenführung der Ägypter durch den Assyrerkönig anschliesst.

In der That bot der König von Äthiopien nach Asdods Eroberung seine Unterwerfung an; von Gefangenführung seiner Unterthanen war jedoch keine Rede.

Hiervon ausgehend bemerkt Delitzsch: „Die zuvorkommende Unterwerfung des äthiopischen Herrschers war ein Anfang dessen, was Jesaja geweissagt, aber zur Unterwerfung des Nillandes kam es erst unter Asarhaddon und Assurbanipal seinem Sohne, dem Eroberer Thebens (Nahum 3, 8—10). Die Hoffnung Judas auf Ägypten ist zu Judas Verderben ausgeschlagen, wie Jesaja geweissagt, aber die Katastrophe vor Jerusalem war noch nicht das Ende Assurs, und die Feldzüge Sargons und Sanheribs wurden noch nicht das Ende Ägyptens, und die Triumphe Jahves und der Prophetie über Assur wurden noch nicht das Mittel zur Bekehrung Agyptens. In dem allen weist die Erfüllung in der Prophetie ein Element menschlicher, das Ferne in die Nähe

ziehender Hoffnung nach, welches sie ausscheidet. Denn die Erfüllung ist göttlich, die Prophetie aber ist göttlich und menschlich (Kommentar S. 256).

Die Unvollkommenheit der Erfüllung besteht jedoch nicht nur darin, dass, wie Delitzsch hervorhebt, das Ferne in die Nähe gezogen wird. Sie bezieht sich vielmehr zugleich auf den Grad des Gerichts und die nähere Art seiner Ausführung.

Die genannten Theologen geben nun zwar derartige Nichterfüllungen zu, suchen aber den Irrtum dennoch von der (echten) Prophetie abzuwehren. Neuerdings geht Smend,*) um diese Folgerung zu meiden, sogar so weit, dass er Nahum und Habakuk wegen ihrer unerfüllt gebliebenen Weissagungen nicht als echte Propheten gelten lässt (172). Ich werde demnächst auf jene Auskunftsmittel und ihre Tragkraft eingehen. Fürerst will ich indes selber eine Anzahl von Nichterfüllungen, welche meinem besonderen Zweck entsprechen, zusammenstellen, für die man mir vorläufig den Ausdruck „Irrtümer" gestatten möge.

III. Die wiederkehrenden Irrtümer der Weissagung.

Es ist ein grosses Verdienst von Kuenen, dass er, meines Wissens als der erste, die Irrtümer der alttestamentlichen Propheten**) einer einheitlichen und umfassenden Untersuchung unterzogen hat. Dabei ist seine Auffassung stets klar und scharf, wenn auch zum Teil eine einseitig verständige. Zwar habe ich keinen Anlass gefunden, meine eigne von der seinigen völlig unabhängig entstandene Untersuchung dieses Gegenstandes irgend zu ändern; indes werde ich, wo es erforderlich scheint, ausdrücklich auf die hergehörigen Abschnitte seines Werkes bezug nehmen.

Wir haben bisher, um die Thatsache der prophetischen Irrtümer vorläufig zu erhärten, eine Reihe zusammenhangsloser Beispiele angeführt, welche von Theologen verschiedener Richtung zusammengestellt sind. Ich meinerseits ziehe es vor, an die prophetische Heilsoffenbarung als ganze heranzutreten, um hier

---

*) A. a. O. S. 171—174.

**) Im ersten Teile seines Werkes „De Profeeten en de Profetie"; Hauptstück 5. 6. u. 7. S. 114—320.

im Grossen die stetigen Merkmale der Irrtümer aufzusuchen, die der Prophetie überhaupt wesentlich sind und daher thatsächlich in der Heilsgeschichte immer wiederkehren. Auf diese Weise wird sich dann die stehende Eigenart der prophetischen Irrtümer am natürlichsten ergeben, welche aus der nachgewiesenen Eigentümlichkeit der prophetischen Offenbarung entspringt.

Hierzu thut es wiederum nicht not, alle bezüglichen Irrtümer des alten Testaments zusammenzutragen. Es genügt vielmehr für unsern Zweck, einige schlagende Belege aus den Wendepunkten der Heilsgeschichte und an den Angelpunkten der sie begleitenden jüdischen Prophetie nachzuweisen. Wir richten daher unsern Blick auf die früher behandelten Grundformen der allgemeinen theokratischen Weissagung, um daraus die Grundformen der stehenden prophetischen Irrtümer abzuleiten.

Folgen wir der sachlichen Reihenfolge jener Grundformen. Die erste hatte die Zerstörung des heiligen Landes und seiner Hauptstadt und die Gefangenführung seiner Bewohner zum Inhalte. Damit können wir hier ihr Gegenteil zusammenfassen, nämlich Gottes Schutz vor diesem drohenden Gerichte, wie ihn die Propheten mehrfach in seinem Auftrage zu verkündigen haben. Wir dürfen uns darauf beschränken, die Prophezeiungen des Jesaia unter diesem Gesichtspunkte kurz zu überblicken. Schon in der Berufungsoffenbarung wird die Verwüstung auch Judas, sowie die Zerstörung seiner Städte und die Gefangenführung seiner Bewohner in Aussicht gestellt (Jes. 6, 10—13). Die allgemeine Verwüstung wird 5, 5—7 wiederholt. Zu der Drohung von Judas Fall und der Verbannung der Vornehmen wird die Zerstörung Jerusalems 3, 1—4. 8. 14 ausdrücklich hinzugefügt. Ganz ähnlich wird Verwüstung, Verbannung und Zerstörung der Hauptstadt 5, 8—25 (bes. V. 13. 14. 25) vorausverkündigt.

Alle diese Weissagungen sind ungefähr gleichzeitig und fallen in die erste Zeit der Berufsthätigkeit des Jesaia vor dem syrisch-ephraimitischen Kriege. Das Thema, welches die Berufungsweissagung anschlägt, klingt auch durch die folgenden hindurch. Der Grundton ist ein furchtbares Gottesgericht, das Juda bevorsteht. Dieser Hauptgedanke wird aber zu der Vorherverkündigung der Zerstörung Jerusalems und der Verbannung der Judäer be-

sondert. Die Drohweissagungen ruhen zugleich auf der Voraussetzung, dass das jetzige Geschlecht ihre Erfüllung noch erleben soll. Wenn dieselbe sich auch zu verzögern scheint (5, 19), soll sie dennoch unversehens eintreffen (13). Ein Urheber der Verwüstung wird nicht ausdrücklich genannt.

Gerade darin, dass noch keine genauere Anwendung auf die besondere Zeitlage gemacht wird, zeigt sich, wie wir gesehen haben, der Weissagungscharakter am ursprünglichsten. Die Weissagung ist denn auch in dieser ihrer allgemeinsten Form, in welcher sie Juda ein furchtbares Gottesgericht durch Verwüstung androht, durch den syrisch-ephraimitischen Krieg erfüllt worden. Auch die Verbannung von Judäern, und zwar nach Damaskus, hat laut der Chronik (II, 28, 5) stattgefunden. Der Prophet hat eine derartige Gefangenführung als eine natürliche Folge grosser Siege der Feinde mit Recht erwartet. Die Zerstörung Jerusalems aber, welche den Gipfel jener Verwüstung bilden sollte, ist **nicht** eingetreten. Die vereinigten Könige von Ephraim und Syrien belagerten es zwar, mussten aber unverrichteter Sache abziehen.

Damit treten wir den Weissagungen näher, welche Jesaia während jenes Krieges aussprach. Sie haben folgenden Inhalt. Die Eroberung Judas und die Einsetzung eines neuen Königs durch Aram und Ephraim soll zwar nicht gelingen (7, 5—7); aber nach Syriens Zerstörung sollen die Assyrer auch Juda völlig verwüsten (8, 4. 7, 18. 8, 7. 8). Mit ihnen zugleich werden 7, 18 auch die Ägypter als Verheerer Judas genannt. Dies Unglück wird noch zu Lebzeiten des gottlosen Königs Ahas eintreten, um auch ihn persönlich samt seiner Familie zu treffen (7, 17). Nach grosser Drangsal wird endlich ein starker Friedensfürst aus Davids Stamme auftreten, welcher das assyrische Joch zerbrechen (8, 21—23. 9, 3. 5) und die messianische Endzeit einleiten soll (9, 3. 5). „Wenn die Blutschuld Zions fortgespült ist, soll der „Rest“ in Jerusalem unter Jahves Schirm sicher wohnen“ (4, 2—6).*)

*) Wenn 5, 26 droht, Jahve werde ein siegreiches Volk vom Rand der Erde herbeilocken, so gehört diese Weissagung nicht hierher, da sie nicht an Juda, sondern Nordisrael gerichtet ist. Gemeint sind hier ebenfalls die Assyrer (Cornill, Einleitung S. 134).

Wie steht es nun um die Erfüllung dieser Weissagung? Jesaia hat mit Recht vorausgesehen, dass Gott die völlige Eroberung Judas durch seinen noch gottloseren Bruderstamm (um des Bestehens seines Reiches willen) nicht zulassen wird. Dagegen ist die aufstrebende assyrische Weltmacht in prophetische Sicht getreten. Von dieser fürchtet Jesaia nicht ohne guten Grund, dass sie versuchen werde, bei günstiger Gelegenheit auch Juda zu unterwerfen. So erwartet er von ihr das Gottesgericht über seine abgefallenen Volksgenossen. Und zwar noch zu Lebzeiten des Hauptschuldigen, des gottlosen Königs Ahas, und bald nach Syriens Züchtigung. Anfangs vermutete Jesaia irriger Weise als Urheber des Verderbens auch die Ägypter, sieht aber später mit Recht von ihnen ab. Dagegen hält er an dem Assyrer fest, der in der That im Jahre 702/1 Juda verwüstet hat. Mit diesem genialen Glaubensblicke trifft er demnach den springenden Punkt der Geschichtsentwicklung. Wie Demosthenes in Philipp von Macedonien, so erkennt er im Verbündeten den zukünftigen Unterjocher.

Soll die Züchtigung durch die Assyrer indessen noch zu Lebzeiten des Ahas eintreten, so ist dies ein Irrtum. Sie ist in dieser Zeit vielmehr noch nicht eingetreten. Jesaia hat das Gottesgericht zu nahe geglaubt.*)

Wir kommen jetzt zu jener Weissagung (28, 1—22), in welcher Jesaia beim Anrücken der Assyrer auf Samarien (28, 2) zur Zeit der Regierung des Hiskia zuerst diese Stadt mit Zerstörung bedroht (V. 3. 4) und sodann auch Juda (7) eine gleichartige Verwüstung und Gefangenschaft in Aussicht stellt (V. 11. 13—19. 22), den Frommen aber in Zion sichere Zuflucht verheisst (16). Es ist durch die Analogie anderer Weissagungen von vornherein wahrscheinlich und wird auch durch den Eindruck des Stücks bestätigt (siehe bes. V. 18), dass Jesaia annimmt, der Assyrer werde alsbald nach der Eroberung Samariens auch gegen Jerusalem anrücken, um ihm ein gleiches

*) Wenn nach der Drangsalszeit das assyrische Joch, offenbar ein für allemal (9, 6) durch einen siegreichen davidischen Friedenskönig zerbrochen wird, welcher die messianische Zeit herbeiführt, so wird der Grund dafür durch die Erklärung der Irrtümer, welche die Vollendungszeit angehen, zum Verständnis kommen.

Schicksal zu bereiten. Ist dem so, dann hat sich der Prophet wiederum in bezug auf den Zeitpunkt des Gerichts geirrt, indem er es zu früh erwartete.

Noch entschiedener aber hat sich des Jesaia Zeitgenosse Micha in der hergehörigen Weissagung getäuscht, obwohl auch sie, in demselben Sinne als die des Jesaia, in ihrem Kerne das Richtige trifft. Sie umfasst im wesentlichen die ersten drei Kapitel des kanonischen Buches. Der Prophet sagt zunächst die Zerstörung Samariens (1, 6) voraus und erklärt dann ausdrücklich, dass es bis Juda, bis Jerusalem, an das Thor seines Volkes dringen (1, 9) und dann ein gänzliches Verderben auf Jerusalems Thore herabfahren solle. Die Bewohner Judas aber werden in die Gefangenschaft wandern müssen (1, 12. 16. 2, 4. 10).

Den Gipfel des Ganzen bildet dann die Drohung, dass, während sie trotz ihrer Gottlosigkeit sich auf Jahves Hülfe steifen, „Zion als Feld gepflügt werden, Jerusalem in Trümmer gehen und der Tempelberg zu Waldhöhen werden soll“ (3, 11. 12). Hier ist deutlich ausgesprochen, was die vorige Weissagung nur erraten liess, dass die Züchtigung Judas sich unmittelbar an diejenige Samariens anschliessen (1, 9) und dass selbst Jerusalem völliger Zerstörung verfallen soll. Dennoch ist damals weder Juda verheert und in die Gefangenschaft geführt, noch Jerusalem zerstört worden.

Und als sich nun wiederum der König von Assyrien, damals Sargon, gegen Westen aufmachte, um Ägypten zu demütigen, und Asdod belagerte, scheint der Prophet von neuem die Zeichen der Zeit auf ein auch Juda vom Assyrer drohendes Strafgericht gedeutet zu haben. Der Zusammenhang seiner Weissagung (Kap. 20) lässt ferner vermuten, dass er es der Züchtigung der Ägypter ebenbürtig ansieht (20, 6), welche er mit Gefangenführung nach Assyrien bedroht. Der Ägypten betreffende prophetische Irrtum ist schon früher berührt worden. Hier geht uns nur das folgende an. Asdod wurde in der That erobert, und Ägypten bot seine Unterwerfung an. So wurde auch Juda wegen seines Vertrauens auf die ägyptischen Mächte (V. 5) enttäuscht. Aber von einem Gottesgerichte über Juda durch Assyrien in jener Zeit ist nichts bekannt.

Und noch einmal wiederholte sich derselbe Irrtum des Pro-

pheten; wenigstens wenn wir Jes. 32, 9—20 in jene Zeit zu setzen haben, da Sanherib heranzog, um den Hiskia wegen seiner Verweigerung des Tributs zu züchtigen. Diesmal weissagte Jesaia sogar die völlige Verwüstung Jerusalems „für immer", das heisst: für eine lange Zeit (V. 13. 14). Gehört das Orakel indes, was wahrscheinlich ist, in die Zeit, in welcher Jesaia Samariens baldige Zerstörung voraussah, so verstärkt es jedenfalls in betreff Judas den Irrtum des 28. Kapitels, indem es die Verwüstung desselben, die damals eintreten sollte, gleich Micha 3, 12 bis zur Zerstörung Jerusalems steigert.

Wir müssen dagegen anerkennen, dass, abgesehen von dem zuletzt erwähnten Spruch, sämtliche andere auf das Schicksal Judas und Jerusalems bezügliche Weissagungen des Jesaia aus der Zeit, wo Sanherib heranzog, in allen wesentlichen Punkten eingetroffen sind.

Dahin gehören, wahrscheinlich in dieser Zeitfolge: Jes. 38, 6. 32, 9—20.(?) 29, 1—8. 30, 1—18. 27—33. 31, 1—9. Kap. 18. Kap. 14, 24—27. 17, 12—14. 10, 5—27. 28—34. Kap. 33. 37, 6. 7. 22—29. 33. 34.*)

Wenn wir die Zeit vor der Regierung Sanheribs mit berücksichtigen, so steht der eigentliche Kern der Prophezeiung dem Jesaia schon seit Jahrzehnten fest. Wir erkennen in ihr nicht einen gleichsam vereinzelten prophetischen Einfall, sondern den endgültigen Ausdruck einer dauernden Glaubensüberzeugung in seiner entwickeltsten Gestalt. Wir haben hier ein auf grund bestimmter geschichtlicher Bedingungen entstandenes festes sittlich-religiöses Urteil, dessen wesentlicher Bestand bei der Fortdauer jener Bedingungen derselbe bleibt, auch wo es sich in gewissen unwichtigeren Nebenbeziehungen modifiziert.

So stellt Jesaia bereits in der Berufungsweissagung die Rettung eines letzten „Restes" aus dem bevorstehenden Strafgericht in Aussicht. Ziehen wir aber nur die Zeit seit Sanheribs Herrschaft in betracht, die allein die Sanheribweissagung unmittelbar angeht, so bildet die Voraussetzung der Errettung der Hauptstadt nach harter Bedrängnis aus der Hand der

*) Für die Begründung, dass die angeführten Weissagungen hierher gehören, ist in diesem Buche nicht der Ort.

Assyrer die Spitze sämtlicher verschiedenartigster Formen der Prophezeiung. Und zwar wird mehrfach an eine plötzliche Befreiung (29, 5. 10, 17. 33. Vrgl. 33, 10. 17, 14) von dem assyrischen Angreifer, bezw. Belagerer gedacht. Auch erscheint schon ein Schrecken als Grund für den Abzug des Feindes (30, 31. 31, 9. 10, 33). Diesem selbst wird für seinen frevelmütigen und gottverachtenden Streit gegen Gottes Volk eine furchtbare Vergeltung in Aussicht gestellt. Sie besteht meist in wilder Flucht vor dem siegreichen Jahve und seinen Scharen (29, 5. 31, 8. 9. 33, 3). Jedoch wird den Assyrern sonst auch gänzliche Vernichtung, ihrem königlichen Führer einmal insbesondere ein Scheiterhaufen angedroht (18, 6. 14, 25. 10, 17—19. 25. 33 f. 33, 12. 30, 33). Weiter aber wird sein Geschick nicht in betracht gezogen, zumal auch, weil sein Tod in unmittelbare Verbindung mit seiner Besiegung durch das Heer Gottes gesetzt wird (30, 31—33. 31, 8. 9. (?) 37, 6. 7).

Eine Pest kommt für den Abzug Sanheribs in den Weissagungen selber nicht in Frage. Wohl aber wird keine menschliche Hilfe, sondern Jahve selbst der Gottesstadt die Erlösung bringen (31, 3. 8. 33, 22. 30, 1—6. 15. 18).

Dass jene Voraussicht eines Scheiterhaufens für den Sanherib irrig ist, versteht sich.

Von den sonstigen Widersprüchen und Mängeln der Offenbarungserkenntnis ist besonders jene dringende Warnung vor dem Bunde mit Ägypten interessant (Jes. Kap. 29 u. 30 u. 31), da dieser nur Verderben bringen könne und Jahve gerade deshalb seine Hilfe verzögern müsse (30, 15—18. 31, 1—3. 8). Erst ganz zuletzt (37, 7) kommt der Prophet zu der, höchstens durch Kapitel 18 vorbereiteten, Ahnung, dass gerade Äthiopiens Hilfe, unter Thirhakas Führung, den Belagerten Entsatz bringen soll.

Wenn nun aber, davon abgesehen, Jesaia in diesen Weissagungen gegen Sanherib den grossartigsten prophetischen Blick bekundet, so darf dem gegenüber doch nicht vergessen werden, dass dieser so glänzend eingetroffene Zyklus die thatsächliche teilweise Zurücknahme und Berichtigung jener früheren Prophezeiung von der völligen Zerstörung Jerusalems einschliesst, deren Ahnung schon in der assyrischen Zeit aufging und alsdann den Gipfelpunkt der Weissagungen des Jesaia 28,

7—23 und 32, 9—14 bildet; welche auch Micha 3, 12 ausdrücklich bekräftigt. Diese Weissagungen sind nicht in Erfüllung gegangen. Zion ist nicht als Feld gepflügt, noch Jerusalem zum Steinhaufen geworden, noch der Berg des Tempels zu Waldhöhen. Und dass dies nicht geschehen, Jerusalem vielmehr vor dem Assyrer gerettet werden sollte, ist der ausdrückliche Inhalt unsrer letzten Weissagungsreihe.

Oder will man einwerfen, diese Weissagung von Jerusalems Zerstörung sei zwar nicht damals, aber doch im Jahre 586 erfüllt worden? Dies wäre gegen den Sinn jener Propheten selbst. An solche Erfüllung dachten sie ganz und gar nicht. Sie erwarteten sie ja, wie wir sahen, zu Lebzeiten der eignen Zeitgenossen. Und ausserdem sind sowohl für Jesaia als für Micha die Assyrer die Zerstörer Jerusalems, aber nicht die Chaldäer. Freilich war es Gottes Plan, die Zerstörung durch die letzteren zu vollziehen. Aber eben insofern war der Gesichtspunkt der Propheten irrig. Sie erkannten zwar richtig, dass Gott ein furchtbares Gericht an Juda vollziehen werde, welches auch zuletzt, freilich weit später, als sie dachten, bis zur Zerstörung Jerusalems fortschreiten sollte. Indessen knüpften sie die Urheberschaft derselben fälschlich an die damalige Weltmacht der Assyrer. Das Gericht sollte vielmehr anderthalb Jahrhunderte später und durch eine andere Weltmacht, als Jesaia ursprünglich geglaubt hatte, vollzogen werden.

Dazu kommt folgendes. Die Annahme, des Jesaia und Micha Prophezeiungen von Jerusalems Zerstörung seien erfüllt worden, hat den ausdrücklichen Wortlaut der Bibel gegen sich. Denn es ist aus Jer. 26, 19 zu ersehen, dass Michas Weissagung von Jerusalems Zerstörung den Zeitgenossen des Jeremia überhaupt als unerfüllt gilt. Hier heisst es mit wörtlicher Beziehung auf jenes Orakel: „Hat er (Hiskia) nicht Jahve gefürchtet und zu Jahve gefleht? Und so liess sich Jahve des Bösen gereuen, das er über sie geredet“. Demnach widerspricht die Meinung, die Erfüllung der Weissagung gelte hier nicht für aufgehoben, sondern auf spätere Zeit aufgeschoben, nicht nur den Worten, sondern auch dem Sinne des Ganzen, wonach es sich um ein von jeder Klausel freies Gereuen des Bösen durch Gott handelt.

Es kommt hier nicht in frage, aus welchen Gründen die

Prophezeiung unerfüllt geblieben ist, sondern dass sie nicht erfüllt wurde.

Man könnte nun jene Nichterfüllung der geweissagten Zerstörung Jerusalems schon zu des Ahas Zeit dadurch zu mildern suchen, dass man einwendete, wenigstens schon für das Jahr 701 habe die Zerstörung Jerusalems in der ursprünglichen Absicht Gottes gelegen. Aber auch das ist unhaltbar. Denn, wie wir sahen, ist dem Jesaia im übrigen von Anfang an bei jenem Anrücken des Assyrers klar, dass zwar die Verwüstung des Landes gross sein und eine Belagerung der Hauptstadt stattfinden, dass diese aber, durch Jahves Einschreiten, vor dem Assyrer errettet werden soll. Diese Wendung des Propheten zu einer richtigen Voraussicht der Zukunft hat ihrerseits möglicherweise ihren Grund in der Besserung des Volkes unter Hiskias theokratischer Regierung.

Wir haben jetzt nur noch auf einen einzelnen Punkt der Gerichtsweissagung des Jesaia einzugehen. Wie steht es mit der Gefangenführung der Judäer in ferne Länder, welche er wiederholt geweissagt hat? Ist sie eingetroffen oder nicht? Wir dürfen von vornherein eine bejahende Antwort so weit erwarten, als nur überhaupt das von den Propheten jedesmal vorausgesagte Gottesgericht eingetreten ist. Denn die Gefangenführung der Bewohner war schon bei Verwüstung des Landes, auch wenn die geweissagte Zerstörung der Hauptstadt sich nicht erfüllte, eine ziemlich selbstverständliche Folge. Traf jenes Gericht dagegen überhaupt nicht ein, dann musste freilich auch die Weissagung in betreff der Gefangenführung irrig sein. So irrte sich damals, als Salmanassar 724 zur Belagerung Samariens auszog, Micha in betreff Judas natürlich auch in dieser Hinsicht (Micha 1, 16. 2, 10).

Insofern andrerseits die früheren Weissagungen des Jesaia von Züchtigungen Judas im syrisch-ephraimitischen Kriege in Erfüllung gegangen sind, erfüllte sich auch die Prophezeiung von der Gefangenführung (Jes. 6, 11. 12. 3, 2. 3. 5, 13). Wirklich führten damals die Syrer viele Judäer nach Damaskus in die Gefangenschaft (2. Chron. 28, 5).*) Die gleichzeitig durch Israel

*) Vrgl. Delitzsch, Kommentar zu Jesaja S. 134.

gemachten judäischen Gefangenen wurden (nach 2. Chron. 28, 6. 10—15) wieder zurückgeführt.

Auffallenderweise findet sich in den Weissagungen, welche Jesaia während Sanheribs Bekriegung der verbündeten Judäer, Philister, Ägypter aussprach, wenn wir von der etwas zweifelhaften Anspielung 20, 6 absehen, kein ausdrücklicher Hinweis auf Deportation nach Assyrien. Dennoch wird die Gefangenführung eines Teils der Bewohner Judäas offenbar auch in der Weissagung Jes. 37, 31. 32 gegen Sanherib vorausgesetzt. Denn es heisst dort: „Und die Erretteten des Hauses Judas, die übrig Gebliebenen, sollen Wurzel schlagen . . . denn von Jerusalem sollen die übrig Gebliebenen ausgehen und die Erretteten vom Berge Zion.“ Hier ist doch wohl nicht bloss an solche zu denken, die vom Schwert, sondern auch an solche, die von der Gefangenschaft verschont geblieben sind. Auch lässt Sanherib Jes. 36, 17 den Bewohnern des belagerten Jerusalems ausdrücklich die Verpflanzung in sein Land als für sie vorteilhaft anbieten. So hat gewiss eine ausgedehnte Fortführung schon damals stattgefunden, da Sanherib fast das gesamte Reich Hiskias ausser Jerusalem verwüstet und in seine Gewalt gebracht hatte. Das wird auch durch den entsprechenden assyrischen Bericht bestätigt. Denn dieser meldet, dass Sanherib 200 150 Einwohner fortgeführt habe.*) Allerdings kann man sich wundern, dass das Königsbuch nicht direkt darauf bezug nimmt.

Wir kommen nun zu den stehenden prophetischen Irrtümern, welche sich auf die zweite Grundform der allgemeinen theokratischen Weissagung beziehen. Nach der genaueren Erörterung der ersten dürfen wir uns hier mit einer kürzeren Skizzierung des Wesentlichsten begnügen. Ausser unserm Propheten haben Jeremia, Hesekiel und der zweite Jesaia die Zurückführung Judas aus der Gefangenschaft wahrheitsgemäss vorausgesagt.

Schon im vierten Jahre Jojakims (Jer. 25, 1), also im Jahre der Schlacht bei Karchemisch,**) weissagt Jeremia, dass Jahve über Juda und „alle diese Völker ringsum alle Völker-

*) Herzog-Plitt, Real-Encyklop. unter „Sanherib“ S. 385.

**) Vrgl. zur Datierung Cornill, Einleitung 154—167.

schaften des Nordens“ hereinbrechen lassen wolle. Das ganze Land soll Wüste werden, und diese Völker sollen dem Könige von Babel dienstbar sein siebenzig Jahre lang.*)

Ferner verheisst er im Anfang der Regierung des Zedekia (24, 8) den Gefangenen Judas die Zurückführung in ihr Land (24, 5. 6), aus welchem sie nicht wieder ausgerissen werden sollen. Nach dem gleichzeitigen Spruche 23, 3 will Jahve den Rest seiner Schafe aus allen Ländern auf ihre Auen zurückführen. Dürfen wir auch das Sendschreiben an die Gefangenen in Babel berücksichtigen, so wird darin wiederholt, dass die Zurückführung derselben erst nach vollen 70 Jahren eintreten solle (29, 10, vrgl. oben 25, 11), und 27, 22 findet sich die Prophezeiung, welche Jeremia, im erzählenden Abschnitt, im Gegensatz zu den falschen Propheten verkündet, dass selbst die noch übrigen Tempelgeräte nach Babel gebracht werden und dort bis zum Tage der Zurückführung bleiben sollen.

Als aber Jerusalem schon der Gewalt der belagernden Chaldäer preisgegeben ist (32, 24), versichert Jahve dem Jeremia zwar die Unabwendbarkeit der Einnahme der Gottesstadt (V. 28. 29), knüpft aber daran die bestimmte Verheissung der einstigen Heimführung der Gefangenen nach Jerusalem und Juda, wo man wieder Äcker kaufen und Handel und Wandel treiben werde, wie zuvor (V. 44). Damit bestätigt er zugleich das an ihn ergangene Angebot den Acker in Anathot zu kaufen, als ein wirkliches Gotteswort (V. 8. 15. 25) und als eine Bürgschaft für die Zukunft (s. o.).

Endlich nach Jerusalems Zerstörung (30, 16—18. 31, 27 f. 33, 4. 7. 10)**) erneuert Jahve seine Zusage, dass er sein Volk Israel und Juda wieder in ihr Land bringen werde (30, 3), und dass die Stadt von neuem auf ihrem Hügel erbaut werden solle (V. 18). Er will alle Geschlechter seines Volkes zurückführen (31, 1) und Judas Geschick wenden (23), sein Gebiet mit Israel zusammen wieder bevölkern (24—28) und mit beiden einen neuen ewigen Bund schliessen (31 ff.). Auch in Kap. 33 stellt Jeremia

*) 25, 9—11; Verse, die auch Cornill zum „Grundstock“ der Weissagung dieses Kapitels rechnet. S. 161 f.

**) Vrgl. Cornills Einleitung S. 161, der die Kapitel 30, 31, 33 mit Recht in jenen Zeitpunkt ansetzt.

noch einmal die Zurückbringung der Gefangenen Judas und Israels, sowie die Neubelebung der Städte Judas und der Strassen Jerusalems in Aussicht (33, 7. 11. 10).

Überblicken wir diese Weissagungen, so ist offenbar die prophetische Erwartung der Zurückbringung eben so unerschütterlich, wie die Aussicht auf die jetzt unmittelbar herannahende Verwüstung des Landes, Zerstörung Jerusalems und Gefangenführung seiner Bewohner. Hier haben wir es indes insbesondere nur mit der Zurückführung aus der Gefangenschaft zu thun. Dabei ist nun zu beachten, dass Jeremia die Heimkehr teilweise den Judäern (25, 11. 24, 5. 6. 29, 10. 27, 22. 32, 15. 24. 25. 28. 29. 43. 44), teilweise ausdrücklich zugleich den Bewohnern Nordisraels (23, 6. 8. 30, 3. 31, 1. 17—22. 31 ff. 33, 7) verheisst. 31, 5. 6 wird die Wiedererbauung Samariens vorausgesetzt, 17—22 mit grossem Nachdruck betont, dass Jahve gar nicht anders könne, als sich seines geliebten Sohnes Ephraim zu erbarmen, wobei seine Reue zugleich vorausgesehen wird. 3, 11 ff. wird ebenfalls Nordisrael, das bei weitem nicht so schuldig sei, als Juda, das erneute Erbarmen Gottes verheissen,*) und in dem allerdings beanstandeten V. 18**) wird Juda und Israel die gemeinsame Rückkehr prophezeit.

Bis dahin sollen (25, 11, vrgl. 29, 10) die Judäer also volle 70 Jahre dem König von Babel dienstbar sein. Es scheint kein Grund vorhanden, die Echtheit dieser Zahlenangabe zu bestreiten; wie denn auch neuerdings noch der Vers, welcher sie enthält (25, 11), zum ursprünglichen Bestande gerechnet wird.***)

Wenn man mit Orelli und andern†) auf grund von 2. Kön. 24, 1; 2. Chron. 36, 6; Jerem. 46, 2 als Anfangspunkt der Dienstbarkeit das Jahr 606 oder 605 rechnet, sind es dann bis zu ihrem Endpunkte 537 oder 536 in der That 70 Jahre. 29, 10 ist nicht so zu verstehen, dass auch die babylonischen Exulanten erst nach 70 Jahren, von damals, also etwa 597 an, gerechnet, zurückgeführt werden sollen. Denn diese Stelle weist augenscheinlich auf 25, 11 zurück, sodass ihre Ausdrucksweise auf alle

*) Vergl. auch Kuenen I. S. 231.

**) Cornill, Einleitung 158.

***) Cornill S. 161.

†) Orelli, Kommentar zu Jeremia, S. 319.

Fälle danach gedeutet werden muss. Da mithin der Prophet jedenfalls ursprünglich 70 Jahre der Dienstbarkeit und nicht der Gefangenschaft zählt, so können wir die Frage nach der Dauer des Exils in so weit auf sich beruhen lassen.

Selbst diese genaue Angabe der Zeitdauer hat sich also erfüllt. Das ist in der That auffallend. Jedoch können wir nach dem Bisherigen nur annehmen, dass der Prophet damit eine runde Zahl im Sinne eines längeren Zeitraums angeben wolle. Er denkt an eine durch mehrere Menschenalter hindurch währende Gefangenschaft, nach deren Verlauf er bestimmt die Zurückführung der Reuigen durch Gott erwartet. Die Sünde des Volkes war offenbar zu schwer, als dass auf eine hinreichende Besserung noch des gegenwärtigen Geschlechts zu hoffen war. Auch durchblickte er „zu tief den Mut und die Stärke des jungen Nabukodrossor, die sittliche Versunkenheit und Schlaffheit der übrigen Völker, die von ihrer Höhe noch weit entfernte grosse Wendung der Geschicke aller damaligen Reiche. Aber auch dass diese Herrschaft der Chaldäer das Ende der Zeiten und das letzte Ziel der göttlichen Weltordnung sei, kann er als echter Prophet noch weniger annehmen.“*) Zur Deutung der 70 Jahre durch die Zeitgenossen selbst verweist Ewald sehr treffend auf Jer. 29, 28 und nennt das Orakel mit Recht ein sehr kühnes und bestimmtes, doch besonnenes Wort. Ähnlich sieht auch Riehm die Sache an; nur giebt er nicht zu, dass die Zahl der Jahre völlig stimme.**) Kuenen macht geltend, dass die Rechnung auch insofern nicht zutreffe, als die damals unterworfenen Völker dem Nebukadnezar nebst seinem Sohne und Enkel dienen sollten, und dies führe genau genommen nur bis 555. Auch finde die erste Ausführung thatsächlich 597, die zweite 586 statt, und die vermeintlich noch frühere, welche allerdings Dan. 1, 1. 2 und 2. Chron. 36, 6 angeführt werde, existiere nicht; da weder das Königsbuch noch Jeremia von ihr wüsste.***)

---

*) H. Ewald, Die Propheten des alten Bundes. 1868. S. 230 f.

**) Einleitung in das Alte Testament. Abschn. II, S. 22.

***) II. S. 40—45. — Wenn Duhm darauf hinweist, dass Hesekiel das Exil vielmehr auf 40 Jahre bestimme (4, 5—10), so wollen wir hier davon absehen. — Theologie der Propheten S. 256.

Mag nun aber auch die Zahl 70 notwendig nur als runde Zahl aufzufassen sein und auch nur als solche ihre Erfüllung gefunden haben: immerhin bleibt es eine Thatsache, dass der Prophet hier das Eintreffen seiner Weissagung erst für die dritte Generation erwartet, und zwar scheint diese Ausnahme in den angeführten Gründen ihre Rechtfertigung zu finden. Dass er aber das Ende der Prüfungszeit nicht nach dem sechsten oder achten, sondern nach dem siebenten Jahrzehnt eintreten lässt, dazu mag ihn die symbolische Rücksicht mit bestimmt haben, dass 7 und auch 10 heilige Zahlen sind.*)

Überblicken wir nun kurz die auf die Heimführung bezüglichen Weissagungen des Hesekiel. Schon vor der Zerstörung Jerusalems tröstet er seine Mitverbannten mit der Verheissung Jahves, dass er sie sammeln und ihnen wiederum das Land Israel verleihen wolle (11, 17). In der Weissagung des 20. Kapitels aus dem Jahre 591 (20, 1) scheidet Jahve indessen die Abtrünnigen aus (V. 38), während er die Bekehrten heimführt (39—42). Nach der Zerstörung verheisst der Prophet 34, 12. 13, dass Gott als der gerechte Hirt seine Schafe in das Land Israel zurückleiten werde. Diese Heimkehr wird ihnen 36, 6 ff. 24 von neuem zugesagt.

Während der Prophet in den bisherigen Kapiteln ausschliesslich oder doch in erster Linie an seine eignen Mitverbannten vom Stamme Juda denkt, wird sodann im 37. die Heilsverheissung ausdrücklich auf Israel und Juda bezogen. Beide Stämme sollen nach ihrer politischen Wiederbelebung vereinigt in ihr Land zurückversetzt werden (V. 11 ff. 15—22, vrgl. auch 39, 27 f.).

Hesekiel teilt also mit Jeremia die Erwartung, dass nicht nur Juda, sondern auch Nordisrael in sein Land zurückkommen werde. Diese muss aber durchweg ihren Weissagungen zu grunde liegen. Sonst würden sie auch gelegentlich nicht, wie dies Jeremia sogar häufiger thut, an die Heimführung beider Stämme denken können.

Schliesslich kommen wir noch auf die Weissagungen des zweiten Jesaia, welche der Rückkehr unmittelbar vorhergehen.

---

*) Vielleicht ist die Schwurzahl hier auch im Hinblick auf Gottes heilige Verbürgung seiner Zusage gewählt.

Der erste Teil seiner Prophezeiungen, welche zusammen, abgesehen von 42, 1—7, ein einheitliches Stück bilden,*) dreht sich überhaupt um den Grundgedanken, dass Jahve sein Volk durch Cyrus heimkehren lassen werde. Die Redengruppe ist mit Cornill zwischen die Beendigung des lydischen Krieges und die Eroberung Babels zu setzen, welche nach 48, 20 als nahe bevorstehend erwartet wird.**) Der Prophet verkündigt in Jahves Namen Zion die Freudenbotschaft von der Ankunft ihrer Kinder. Jahve selbst nimmt sich um seinetwillen seines Volkes an (41, 27; 48, 8—11). Er wird die genugsam Gestraften, wie ein Hirt seine Schafe, durch die Wüste in ihr Land zurückführen (40, 2. 3. 10. 11). Denn er hat Einen erweckt von Norden, vom Aufgange der Sonne her, der Gottes Namen verkündigt, den Cyrus, seinen Hirten und Gesalbten, den Mann seines Rates, welchen Jahve liebt (41, 25. 44, 28. 45, 1. 46, 11. 48, 15). Diesen hat er um Israels willen erwählt, bei seiner Rechten ergriffen und bei seinem Namen gerufen, um Jahves Vorhaben auszuführen (45, 1—5), damit das Heil nicht länger verzögert werde (46, 13). Cyrus soll Jerusalem und Judas Städte und den Tempel wieder erbauen und die Gefangenen ohne Lösegeld losgeben (44, 26. 28. 46, 13. 45, 13). Zu diesem Zwecke wird er Jahves richterlichen Willen an Babel vollstrecken. Daher ermahnt der Prophet seine Volksgenossen, aus Babel jubelnd auszuziehen und den Chaldäern zu entfliehen (48, 14. 20).

Der zweite Teil des Deutero-Jesaia, 49—62,***) welcher ebenfalls „wesentlich ein Werk des Verfassers von 40—48“ ist,†) weist schon auf einen späteren Zeitpunkt. Kautzsch nimmt wohl mit Recht die letzte Zeit vor der Eroberung Babels an. Cornill führt 49, 7. 24—26. 51, 13. 14. 23. 52, 5. 60, 14. 52, 11. 12. 55, 12. 13. 58, 8 zum Beweise an, dass das Volk noch im Exile zu schmachten und die Rückkehr nach der Heimat noch in der Zukunft zu liegen scheine, kann sich aber dennoch im grossen und ganzen des Eindrucks nicht erwehren, als sei diese Redegruppe

*) Cornill, Einleitung 149.

**) Einleitung 149.

***) Kapitel 63—66, bei denen die Verfasserschaft des 2. Jesaia stark angezweifelt ist, gehören nicht hierher.

†) Cornill 151.

nach der Rückkehr schon in Palästina geschrieben, um den schneidenden Kontrast zwischen der gehofften glänzenden Zukunft und der thatsächlichen kümmerlichen Gegenwart zu erklären und auszugleichen“ (151). Mir ist von den angeführten Stellen besonders 52, 11. 12 ein Zeugnis dafür, dass die Judäer noch nicht aus Babel ausgezogen und in Juda eingezogen sind (vrgl. auch 55, 12. 13). Auch zeigt die ganze Situation des Vorhergehenden von V. 1 an, dass sie von der Knechtung der Chaldäer erst noch entledigt werden sollen (vrgl. 49, 9. 50, 2). Auch 56, 1 ist das Heil erst „nahe“, und 60, 22 will Jahve dasselbe zu seiner Zeit beschleunigen.

Die Freudenbotschaft, die der Prophet zu verkündigen hat, ist naturgemäss auch in diesen Kapiteln im wesentlichen die alte und hier am Schluss teilweise wörtlich dieselbe wie am Anfang. Jahves Heil kommt herbei, und seine Gerechtigkeit ist nahe (56, 1. 51, 5). Die verheissenen unverbrüchlichen Gnadenerweisungen sollen jetzt erfüllt werden (55, 3). Es erscheint ein Jahr des Wohlgefallens und ein Tag der Rache Jahves (61, 2, vrgl. 49, 8). Sein Lohn kommt mit ihm, seine Vergeltung schreitet vor ihm her (62, 11, vrgl. 40, 9. 10. 46, 13). Die vergeltende Gerechtigkeit bezieht sich natürlich auch hier auf das Gericht der Völker (51, 5 ff., vrgl. 52, 10. 41, 1 ff. Kap. 46 u. 47). Die „Beschleunigung“ tritt jedoch noch mehr hervor als im ersten Teil (vrgl. ausser den erwähnten Stellen 60, 22). Man sieht, der Prophet erwartet den Tag des verzögerten Heils nun als vor der Thür stehend (51, 5). Dass dies als Endheil gedacht ist (60, 22) und die „Sammlung der in der ganzen Welt zerstreuten Israeliten nach Zion“ in den Vordergrund tritt (56, 8, vrgl. 60, 4. 5. 9),*) wird an der nunmehr vorgeschrittenen Zeit liegen. Aber es wird auch ausdrücklich, wie im ersten Teile, auf die jetzt noch Gefangenen bezug genommen und ihnen Befreiung und Entfesselung versprochen (49, 9. 61, 1. 52, 2). Noch einmal wird auch hier daran erinnert, dass sie ohne Geld losgelassen werden sollen (52, 3 ff., vrgl. 45, 13). So werden denn diese Gefangenen heimkehren (52, 8). Aber nicht in Hast, noch eiliger Flucht sollen sie von dannen gehen, wozu der Prophet im ersten Teile mahnt,

*) Vrgl. Cornill 150.

sondern in Freude und Frieden sollen sie ausziehen. Denn der Erbarmer selbst, der Kraft hat, sie zu erretten, wird sie auf ebener Strasse behutsam schützen und leiten (52, 11. 12. 55, 12. 49, 10. 11. 50, 2). In der Heimat angelangt, sollen sie dann das bisher verlassene und verwüstete Jerusalem herstellen und samt den andern verödeten Städten wieder aufbauen (62, 4. 7. 49, 16—19. 61, 4. 58, 12). Die Heiden aber sollen ihnen dabei helfen und unterthan sein (60, 10—12, vrgl. 44, 26—28).

Wenn im ersten Teile die Judäer zur Flucht vor den Chaldäern aufgefordert werden, während sie im zweiten in Frieden und Ruhe abziehen können, so scheint das auf die noch gewachsene Macht des Cyrus hinzuweisen, von dessen Gunst der Prophet jetzt für sein Volk eine völlig unbehelligte Heimkehr zu erlangen vertraut. So ist denn auch die Rückkunft in der früher angenommenen Form nicht eingetroffen.

Im übrigen springt die Gleichartigkeit der hergehörigen Weissagungen aller drei Propheten in die Augen, und ebenso ist aus der Geschichte bekannt, dass sie in ihrem wesentlichen Kerne glänzend erfüllt worden sind. Echt prophetisch, erkennt jedoch erst der zweite Jesaia, dass Cyrus das Werkzeug Gottes zur Zurückführung der Verbannten werden soll (44, 28. 45, 1 und sonst; s. o.).

Von kleineren Irrtümern der Propheten in betreff dieser Grundform der Weissagung mag nun hier abgesehen werden. Jedoch ein grösserer, der zu den stehenden gehört, tritt uns in dem Bisherigen schon von selbst entgegen und verdient hervorgehoben zu werden. Es ist der Punkt unsrer Weissagung, dass auch die „Israeliten“ (im Sinne von „Nordisrael“) aus der Verbannung heimkehren sollen. Wir sahen, dass sowohl Jeremia als Hesekiel diese in die Zurückführung mit einschliessen. Auffallend ist allerdings, dass der zweite Jesaia die Rückkehr derselben, wenigstens ausdrücklich, mit keinem Worte erwähnt.*) Er richtet sich nur an seine Mitverbannten und redet so, dass an eine besondere Berücksichtigung Nordisraels neben Juda schwerlich zu denken ist. Auch an Stellen, wie 44, 1. 45, 4. 49, 5 und ähnlichen scheint Israel neben Jakob nur aus poetischen Gründen mitgenannt zu werden, und

*) Vrgl. auch Kuenen I. S. 233.

an andern Orten, wie 56, 8 hat es offenbar die Bedeutung von Gesamtisrael, das aber stillschweigend als durch Juda vertreten gedacht wird.

Doch sei dem, wie ihm wolle: Sollte wirklich der zweite Jesaia noch die Rückkehr auch für Nordisrael erhoffen, so nimmt der Irrtum der Propheten dadurch nur an Umfang zu und erscheint selbst unmittelbar vor der Rückkehr noch nicht überwunden. So ist H. Schultz sogar der Ansicht, „dass Ephraim spurlos in der Heidenwelt untergegangen sei.“*) Das ist allerdings wohl nicht anzunehmen, da ja nicht nur Sacharja 8, 13 wiederum die Befreiung und Erlösung beider Reiche erwartet (Kuenen I, 234), sondern noch der Talmud vorwiegend die Heimführung der zehn Stämme erhofft (Jalkut Schim, zum hohen Liede 985. Sanhedrin XI, 1. Weber 350 u. 351). Dies war unmöglich, wenn sie nicht mehr vorhanden waren. Aber zugleich liegt hierin der unzweifelhafte Beweis, dass sie bis dahin noch nicht zurückgekehrt sind.

Unter diesen Umständen ist es sonderbar, dass trotzdem diese Thatsache noch nicht allgemein anerkannt wird. Der Grund ist offenbar hauptsächlich der, dass man die Propheten nicht eines Irrtums in einem scheinbar nicht unwichtigen Punkte zeihen möchte. Selbst Öhler sucht die Heimkehr auch der Israeliten auf Aufforderung des Cyrus zu verteidigen. Er sagt in seiner alttestamentlichen Theologie von den aus der babylonischen Gefangenschaft Zurückgekehrten: „Dieselben gehörten grösstenteils**) dem Stamme Juda an; hatte ja doch die Trennung von Juda und Israel, da beide nach verschiedenen Landstrichen deportiert waren, auch im Exil bestanden“ (S. 661). Dabei versteht er unter Juda, wie aus dem Gegensatz gegen Israel hervorgeht, offenbar Benjamin (und die Leviten) mit. Aber selbst jenes „grösstenteils“ ist zu viel gesagt. So fügt er zaghafter hinzu: „Einzelne Angehörige der übrigen Stämme mögen sich unter dem Zuge befunden haben“. Aber nicht einmal so viel lässt sich begründen. Er versucht dies zwar mit den Worten: „Dass sich die

*) Alttestamentliche Theologie S. 295. So auch Smend 263. Cornill, Der israelitische Prophetismus 111.

**) Von mir gesperrt.

Zurückgekehrten als Vertreter aller Stämme betrachteten, zeigte später die Darbringung der zwölf Böcke zum Sündopfer". Dieser Anspruch auf Vertretung der zwölf Stämme erklärt sich aber vielmehr völlig daraus, dass der zurückgekehrte Rest sich als berechtigter Erbe der dem ganzen Volke gegebenen Verheissungen fühlte. Es folgt jedoch nicht notwendig, dass Mitglieder aller Stämme zurückgekehrt seien. Aber selbst gesetzt, es wären einzelne Israeliten mit heimgekehrt, so kann dadurch unmöglich die Verheissung von der Rückkunft der zehn Stämme als erfüllt gelten. Denn politisch können sie gar nicht in betracht gekommen sein. Dagegen zeugt nicht nur der angeführte Talmud, sondern schon alle jene Stellen aus Esra und Nehemia, in welchen nur von der Rückkehr der Judäer die Rede ist, während die jetzigen Bewohner des Zehnstämmereiches sich als hergeführte Heiden ansehen (Esra 1, 5. 2, 1. 4, 1. 2. 9. 10—12. 7, 14. 10, 7—9. Nehem. 3, 34. 4, 4. 6. 10. 6, 6. 7. 18). Wenn jedoch Kuenen überhaupt die Erfüllung der Weissagung von der Rückkehr aus dem Exil in Frage stellt, so geht er zu weit (I, 220—228). Sein Hauptgrund, dass Sacharja auch nach der Rückkehr annehme, dass Jahve dem Volk noch zürne, ist nicht zugkräftig (225). Freilich erwartete auch jener eine noch völligere Verwirklichung, die wegen der Sünde des Volkes jetzt noch nicht eingetreten sei. Aber die Hauptsache war unleugbar in Erfüllung gegangen. Dies hat auch er selbst nicht verkannt. Er setzt es z. B. notwendig voraus, wo er noch zur Zeit des Josua die Vollendung erhofft, deren, wenn auch ärmlichen, Anfang er in der Heimkehr erkennt (6, 11—15).

Dennoch bleibt der Irrtum hinsichtlich der Heimkehr Nordsraels eine Thatsache, und zwar eine solche, die zu den stehenden prophetischen Irrtümern gerechnet werden muss.

Mit diesem Irrtum hinsichtlich der Heimkehr ist zugleich ein zweiter gegeben. Die Rückkehr auch der Nordisraeliten bedeutet in der eschatologischen Glaubensanschauung der Propheten nur die notwendige Bedingung für die Vereinigung Gesamtisraels im heiligen Lande zum behuf des Vollendungsreiches. Traf diese Voraussetzung nicht zu, so musste auch das Ergebnis der nationalen und gar politischen Wiedervereinigung, der stete Gegenstand der prophetischen Hoffnung, unerfüllt bleiben.

Wenn Jes. 11, 10—16 verheissen wird, dass nach der Rückkehr Ephraims aus der Gefangenschaft Assurs und der versprengten Judäer aus den Ländern, wohin sie zerstreut waren, die Eifersucht zwischen beiden weichen soll und sie vereint die Feinde bekämpfen werden, so ist dies in der Folgezeit niemals geschehen. Aber auch davon abgesehen, ist selbst zwischen den zurückgebliebenen Israeliten, die mit den im Lande angesiedelten heidnischen Assyrern verschmolzen, und den Judäern niemals eine Einigung, geschweige denn eine innere Sympathie eingetreten. Vielmehr herrschte bekanntlich zwischen beiden Teilen, besonders seitdem die Judäer aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrt waren, immer die bitterste Feindschaft. Ja, noch zu Jesu Zeit bestand der Hass der Samariter gegen die Juden.

Und nun schwebt auch bei der soeben berührten Weissagung offenbar der Gedanke der **politischen** Wiedervereinigung beider Reiche im Hintergrunde. Andere Weissagungen sprechen diese Erwartung deutlich aus. Hesekiel leitet seine Prophezeiung des Inhalts (37, 15—24) feierlich ein mit „So spricht der Herr" (V. 21). Und doch hat eine derartige Einigung, selbst der zurückgebliebenen Nordisraeliten mit den Judäern, abgesehen von der nicht in betracht kommenden unter Herodes Agrippa, niemals stattgefunden (vrgl. Kautzschs Artikel über die Samariter in Riehms Handwörterbuch S. 1349—1351). So haftet also auch dieser Seite der prophetischen Anschauung ein stetig wiederkehrender Irrtum an.

Hieran schliesst sich nun naturgemäss die Erörterung der stehenden Irrtümer der Weissagung, welche sich auf jene Vollendungszeit selbst beziehen.

In allen Stadien der Entwicklung der zu ihrer Höhe gelangten israelitischen Geschichte, besonders aber in den Zeiten der Bedrängnis, hegten die Propheten die Hoffnung, dass das Heilsreich unmittelbar nach der Besiegung der nationalen Feinde anbrechen würde. So erwartete es Jesaia schon in seinen früheren Weissagungen am Ende der durch die Assyrer über Israel gebrachten Drangsal, wie auch wiederum im unmittelbaren Anschluss an die Verjagung Sanheribs (Jes. 9, 3. 6, vrgl. 11, 6 ff. 19, 17—24. 25,

6 ff. 30, 20—26. 32, 14—20. 35, 4 ff. 33, 20—24).*) Ebenso erwartet Jeremia diese Zeit sogleich nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft (Jer. Kap. 30 u. 31 und sonst). Sacharja lässt sie sich an die Aufrichtung des Tempels anschliessen (6, 11—15. Kap. 7 u. 8), und für Haggai wird Gott um dieselbe Zeit Himmel und Erde erschüttern, um sein eignes Reich zu verherrlichen (Haggai 2, 6—9. 20—23).

Gerade weil sich jene Weissagung des Jeremia von dem Anschluss der Vollendungszeit direkt an die 70 Jahre der Verbannung nicht erfüllte, deutete der Verfasser des Danielbuches in der Makkabäerzeit diese in 70 Jahrwochen um.

Dass auch nach der Rückkehr, trotz aller Wege göttlicher Erziehung und Züchtigung, der geschichtliche Gottesstaat noch keineswegs in seiner Vollendungsgestalt erscheinen könne, blieb dem Blicke der Propheten verborgen.

Dies führt uns darauf, noch einige Worte über diejenigen prophetischen Irrtümer zu sagen, welche die Gestalt angehen, in der sich das Vollendungsreich dem prophetischen Auge darstellt. So mannigfach gestaltet die prophetische Auffassung hier im einzelnen sein mag, so ist sie doch stets, allerdings mehr oder weniger, mit einer gewissen Äusserlichkeit und Sinnlichkeit behaftet. Ganz davon zu lösen vermochte sich das alttestamentliche Prophetentum erklärlicherweise überhaupt nicht. Schon die Herrschaft selbst, als deren Träger meist der Messias erscheint, wird von allen Propheten als eine äusserliche erwartet, welche an bestimmte politische Formen gebunden bleibt. Und gerade diese häufige Weissagung von der Weltherrschaft eines Messias, der in äusserer Macht und Herrlichkeit auftritt, hat sich thatsächlich nicht erfüllt. Diese Nichterfüllung hat die Menge des jüdischen Volkes gehindert, in Jesu den wahren Messias anzuerkennen. Hengstenberg sagt daher in seiner Christologie mit Recht, dass auf grund der buchstäblichen Auslegung der messianischen Weissagung „Christus ans Kreuz geschlagen wurde“.**) Auch die sinnliche Majestät des Königtums der Zukunft, das die meisten

*) Vrgl. auch Smend 170. 172. 175. 376.

**) Christologie III, Abt. 2. S. 201.

Propheten erschauten, ist eben zu der vergänglichen Hülle der Weissagung zu rechnen.

Hierher gehören auch die äusseren Formen der Gottesverehrung, wie Opfer, Gelübde, Speisegesetze und Feiertage, die den Propheten mehr oder weniger als wesentlich und unantastbar erscheinen, die sie daher dementsprechend auch auf das Reich der Vollendung übertragen. Nur hier und da dämmert die Erkenntnis, dass selbst die Opfer an sich keinen religiösen Wert haben (Micha 6, 6—8, vrgl. Ps. 50, 8—14. 51, 18. 19). Am starrsten hängt die kräftige, aber auch nach dieser Seite hin enge Anschauung des Hesekiel in solchen sinnlichen Formen fest. Selbst als Prophet verleugnet er nicht ganz eine gewisse Beschränktheit seines priesterlichen Gesichtskreises. So erwartet er eine Wiederherstellung der alten Gottesverehrung in dem zwar noch prächtiger, aber nach dem Muster des früheren, wieder erbauten Tempel. Von diesem Gotteshause der Zukunft und seinen gottesdienstlichen Ordnungen und Opfern giebt er eine bis ins einzelne gehende und im wesentlichen eigentlich gemeinte Beschreibung (Kap. 40—46).

Ein freierer prophetischer Gesichtskreis (vrgl. Jes. 19, 18—23) lässt seinerseits an dem Gottesdienste der Vollendung echt universalistisch alle Völker teilnehmen. Selbst Priester sollen aus ihnen genommen werden (66, 18. 21. vrgl. 60, 10—12). Aber auch hier fehlen den Formen der Gottesverehrung recht äusserliche Schranken nicht. So soll an den Neumonden und Ruhetagen alles Fleisch kommen, um im Hause Jahves zu Jerusalem anzubeten (66, 20. 23). Die aber Schweinefleisch essen, sollen untergehen allzumal (66, 17).

Zu der freisten Höhe erhebt sich Jeremia. Freilich waren für diese innere Befreiung auch die äusseren Umstände günstig.*)

Während Hesekiel sein Gemüt an dem Lichtbilde der Wiederherstellung des zerfallenen Tempels in verklärter Gestalt erquickte, redete zu Jeremia die Thatsache, dass aller äussere Kult das Volk doch nicht vor dem tiefsten Abfall von Gott be-

*) Allerdings findet sich eine sehr enge Anschauung in bezug auf Sabbathheiligung und levitischen Tempeldienst Jer. 17, 19—27 und 33, 17—22; aber in Stücken, die dem Jeremia mit Recht abgesprochen werden. Vrgl. Cornill, Einleitung 160. 158.

wahrte, womit sich die Gewissheit der notwendigen Zerstörung Jerusalems und des Tempels verband, eine andere Sprache. Ihm zuerst ging deutlicher die prophetische Ahnung auf, dass das Ziel der Wege Gottes eine Anbetung geistiger Art sein werde, sodass man zur Zeit der Vollendung selbst der Bundeslade nicht mehr gedenken wird. Vielmehr soll Jerusalem selber der Thron Jahves sein. (Jer. 31, 31—34. 3, 16 f.)*)

Sicherlich müssen ja die Endformen des Gottesreiches als völlig durchgeistigt gedacht werden, da sie den rein geistigen, sittlich-religiösen Inhalt der Gemeinschaft Gottes mit seinem Volke, beziehentlich mit den Menschen, zum vollendeten Ausdruck zu bringen haben. Die Propheten irren daher um so stärker, je äusserlicher sie die Gestalt des Vollendungsreiches auffassen. Umgekehrt treffen sie umsomehr das Richtige, je mehr sie den geistigen Inhalt seine Formen schaffen und beherrschen lassen. Hier gilt, wenn irgendwo, jenes Göthesche Wort: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis". Jede rein äusserliche Form, die ihrem ewigen Gehalt nicht wesentlich war, musste der Vergänglichkeit verfallen und ist ihr verfallen.

Jedoch überhebt uns Riehms Ausführung dieses Punktes weiterer Erörterung.**)

IV. Die Ursachen der prophetischen Irrtümer überhaupt.

1. Die sittliche Bedingtheit der Weissagung.

Es handelt sich nun um die zusammenfassende Untersuchung der allgemeinen Ursachen der prophetischen Irrtümer. Mancher ist geneigt, alle wirkliche Nichterfüllung von Weissagungen nicht sowohl aus Irrtümern, als aus der oben berührten sittlichen Bedingtheit derselben zu erklären (s. o. S. 21 ff. 36. 81 ff.). Denn der gerechte Gott vollzieht das gedrohte Strafgericht nicht an dem bekehrten Sünder oder mildert dasselbe wenigstens. Und ebenso

*) Es ist hier gleichgültig, dass V. 6—18 wahrscheinlich an falscher Stelle steht, sofern die Echtheit von V. 16 selbst nicht angefochten wird. Vrgl. Cornill, Einleitung S. 158. 159. Smend 283, s. oben.

**) Riehm, Messianische Weissagungen. Abschn. III. Das Verhältnis der messianischen Weissagung zur neutestamentlichen Erfüllung.

kann die Heilsweissagung dem Frommen, nachdem er abgefallen ist, nicht mehr gelten (Hes. 33, 12—20, vrgl. Kap. 18). Wiederum kann selbst das Gebet eines Frommen für den Gottlosen Gottes Plan abändern (Am. 7, 2 f. 5 f.). Dafür sind die Zurücknahme der geweissagten Züchtigung durch Joel und trotz Jona (Joel 2. 11—19. Jona 3, 10) und die Milderung des göttlichen Strafbeschlusses an David durch Nathan (2 Sam. 12, 13 f.) so bekannte Beispiele, dass es weiterer nicht bedarf.

Diese sittliche Bedingtheit der Erfüllung ist heutzutage auch fast allgemein anerkannt. Drohung und Verheissung sind ja nicht mehr „der wahre Ausdruck des Willens Gottes, wenn die Sünde in Busse, die Frömmigkeit in Abfall aufgehoben ist, und gerade darin zeigt sich Unveränderlichkeit des göttlichen Willens.“*)

Man könnte daher annehmen, dass allemal, wenn ein geweissagtes Gottesgericht nicht eintrete oder doch nicht in solcher Furchtbarkeit oder so schnell, als die Propheten es geweissagt, die Ursache davon in der Aufhebung oder Milderung des göttlichen Ratschlusses liege, die durch den Eintritt der Busse oder durch Fürbitte herbeigeführt sei. Gewiss ist dies oft der Fall.

Indessen wiesen wir schon oben darauf hin, dass es z. B. Gerichtsweissagungen giebt, deren Erfüllung unbedingt, daher auch durch Bussfertigkeit des Volkes und durch die Fürbitte der vortrefflichsten Gottesmänner nicht abzuwenden ist. Wenn freilich Micha die Zerstörung Jerusalems weissagte, so mag die Nichterfüllung, wenigstens teilweise, in der Gottesfurcht des Hiskia ihren Grund haben. Darauf berufen sich ja die Zeitgenossen des Jeremia.**) Aber auch dies konnte nur unter der Voraussetzung gelten, dass das Volk noch nicht völlig reif für das äusserste Strafgericht war. Sonst würde selbst die Gottesfurcht und das Gebet seines Herrschers das Unheil nicht abgewendet haben.***) Ebensowenig, wie später die religiöse Reform des musterhaften Josia, ja die Fürbitte des Propheten Jeremia dies vermocht hat (Jer. 7, 16. 15, 1—7). Denn nun waren die Zeiten des Gerichts unbedingt erfüllt. Damals noch nicht. Abraham

*) H. Schultz a. a. O. 265—270.

**) Nicht Jeremia selbst, wie König meint, S. 388.

***) Vrgl. H. Schultz, Alttestamentliche Theologie S. 266; Öhler, Alttestamentliche Theologie S. 768.

konnte nach der Darstellung der Schrift durch seine Fürbitte das Gericht von Sodom nicht mehr abwenden. Denn das sittliche Verderben der Bewohner war bereits zu gross. Diese Anschauung des Geschichtsschreibers hat volle innere Wahrheit.*)

Für bestimmte Fälle wird andrerseits die Heilsverheissung sogar trotz anerkannter völliger sittlicher Unwürdigkeit des Volkes gegeben, sodass der Grund ihrer Nichterfüllung nicht in ebenderselben liegen kann. Wenn Jahve z. B. durch den Propheten Hesekiel die Vereinigung und Zurückführung der verbannten Nord- und Südisraeliten voraus verkündigt, so setzt er ausdrücklich hinzu, dass er dies nicht um ihretwillen, sondern um seines heiligen Namens willen thun werde, den sie entweiht haben (Hes. 36, 22 ff. 31. 32). Überhaupt soll erst die Gnadenheimsuchung Jahves selbst, insbesondere die Mitteilung des neuen Geistes, die Abgefallenen zur Reue und Scham bringen (36, 24—31).

Nachweisbar kommt bei vielen Weissagungen, welche nicht eingetroffen sind, die sittliche Umwandlung als Grund der Änderung des göttlichen Ratschlusses nicht in frage. Z. B., wenn die dem gottlosen Ahas noch für seine Lebenszeit verkündigte Verwüstung Judas durch Assyrien nicht in Erfüllung geht (Jes. 7, 17—25). Daher müsste man, einer solchen Auskunft zuliebe, auch in vielen anderen Fällen der Geschichte Gewalt anthun. Blicken wir auf die oben berührte Weissagung des Jesaia Kap. 20 zurück, dass die Äthiopier gefangen nach Assyrien geführt werden sollten, so ist das Nichteintreffen dieser Weissagung schwerlich in einer Milderung der ursprünglich beabsichtigten Gottesstrafe wegen ihrer Bussfertigkeit begründet. Oder wenn die Katastrophe vor Jerusalem nicht Sanheribs Verbrennung auf dem Scheiterhaufen (Jes. 30, 33) und die völlige Vernichtung seines Heeres herbeigeführt hat, wie Jesaia weissagt, sondern jener wohlbehalten und nicht ohne Gefangene und Beute in sein Land heimgekehrt ist: so ist hier das über Assur beschlossene Strafgericht schwerlich wegen einer Verschlechterung des sittlichen Zustandes auf Israels Seite oder gar wegen der Bekehrung San-

*) Wir dürfen hier von der Frage der völligen Geschichtlichkeit des Berichteten absehen. Vrgl. Smend 474.

heribs abgeändert worden. Und wenn sich nicht sogleich an die Verjagung des Eroberers die Aufrichtung des Heilsreiches für Israel anschloss, so kann das auch nicht allein an der Umkehr des letztern zur Gottlosigkeit liegen. Denn die Weltgeschichte war damals unbestreitbar noch nicht reif für die Erscheinung des Messias. Hier reicht also die sittliche Bedingtheit der Weissagung keinesfalls zur Erklärung aus.

Dennoch ist es wohl verständlich, wie die Anschauung der damaligen Zeit, für welche ein Irrtum eines Propheten ausgeschlossen war, nur objektive Gründe der Nichterfüllung verstehen konnte. Schon der Mangel an psychologischer Erkenntnis erklärt diese Auffassung völlig. Das gilt auch von der Beurteilung jener nichterfüllten Weissagung des Micha durch die Zeitgenossen des Jeremia und den Verfasser von Jeremia 26.*)

Auch heutzutage nimmt man ja noch, um diesen Zugeständnissen wirklicher Irrtümer der Propheten zu entgehen, seine Zuflucht zu allerlei andern Auskunftsmitteln. Wollte doch selbst Ewald, wie wir sahen, in einem zugestandenen thatsächlichen Selbstwiderspruch nicht einen eigentlichen Irrtum anerkennen. Und König zieht aus demselben Grunde eine Akkommodation Gottes an die menschliche Fassungskraft in einer höchst bedenklichen Weise herbei.**) Es liegt ja auf der Hand, dass diese dem Rationalismus entlehnte Erklärungsart vielfach nur sehr künstlich verwendet werden kann, wobei die Gefahr nahe liegt, Gott selbst zum Urheber einer Täuschung zu machen.

Die Gründe liegen aber in der That nicht allein auf objektiver, sondern auch auf subjektiver Seite.

2. Die Ursachen der prophetischen Irrtümer.

Wo die Ursachen der Irrtümer aber auch liegen mögen, auf alle Fälle verlangt die Thatsache selbst ihre Erklärung. Auch hier ist nicht eine Beleuchtung sämtlicher, sondern nur so vieler erforderlich, als genügt, um ihre Gründe im allgemeinen zu erkennen. Blicken wir zu diesem Zwecke auf die von uns zu-

*) Vrgl. Cornill 157.

**) Vrgl. z. B. a. a. O. S. 313. 348. 358. 361. 400. 393—397.

sammengestellten stehenden Formen derselben. Es handelt sich wesentlich um diejenigen, die wir soeben aus sittlicher Bedingtheit nicht erklären konnten.

Da tritt uns zunächst die Weissagung des Jesaia und Micha von der Verwüstung Judas und der Zerstörung Jerusalems durch die Assyrer entgegen. Wenn Jesaia eine Zerstörung der Hauptstadt bereits vor dem syrisch-ephraimitischen Kriege in Aussicht stellt und sie ausdrücklich noch zu des Ahas Zeit erwartet, demnach das Gottesgericht zu nahe glaubt, so folgt dieser Irrtum nach dem Bisherigen aus dem Wesen der prophetischen Offenbarung und den Bedingungen ihrer Entstehung. Zunächst kann ja der Zeitpunkt des Gottesgerichts oder der Heilszeit nicht unmittelbar unter die göttliche Offenbarung fallen, da diese allein durch das sittlich-religiöse Gefühl vermittelt wird und dies unmittelbar nur mit dem Kern der zukünftigen Gerichts- oder Heilsthatsache, aber nicht mit ihren näheren Umständen, z. B. ihrem Termine, etwas zu thun hat. Der Prophet erschliesst vielmehr, wenn wir von, nicht eigentlich prophetischer, Deutung der Zeichen der Zeit absehen, die Nähe des Gerichts mittelbar, nämlich aus der Furchtbarkeit der Strafe, welche sein Volk verdient. Deren Grad freilich ermisst sein sittlich-religiöses Gefühl unmittelbar. Der Irrtum muss demnach in der Hauptsache aus ungenauer Messung desselben hervorgegangen sein.*) Die Verwerflichkeit des Volkes lässt allerdings auf ihrem Höhepunkt keinen Zweifel für den Propheten übrig. So weiss er vielfach, dass das Verhalten Israels das furchtbarste Gottesgericht ohne Verzug herausfordert. Man denke z. B. an Jeremias Vorausverkündigung der Zerstörung Jerusalems. Es giebt aber sittliche Zustände nicht so ausgeprägter Art, in denen die menschlichen Schranken den Propheten wohl nicht hindern, die Strafwürdigkeit zu erkennen, aber doch ihren Grad nicht mit äusserster Genauigkeit beurteilen lassen.**) Dadurch entsteht die Gefahr der Überschätzung der sittlichen Verderbnis des Volkes. Diese Schwäche haftet selbst dem Urteil eines Elia an (1 Kön. 19, 10). Dagegen scheint die Unter-

*) Vrgl. auch das ähnliche Beispiel von seiner Gerichtsweissagung über Asdod und die Äthiopier 711, S. 106. 111.

**) Die sittliche Lauterkeit der Ahnung vorausgesetzt.

schätzung der Strafbarkeit dem prophetischen Sittenrichter fern zu liegen. Nur der Allwissende, der die Herzen des Volkes durchschaut, kann unbedingt ein dem sittlichen Zustande desselben, selbst dem Grade nach, durchaus angepasstes Urteil fällen.

Im Falle der Überschätzung des sittlichen Verderbens sieht der Prophet dann die göttliche Strafe folgerichtig in furchtbarerer Gestalt und grösserer Beschleunigung herankommen, als dem göttlichen Plan — von einer sittlich bedingten Änderung abgesehen — entspricht. So schaut Jesaia nicht nur die Verwüstung Judas, sondern auch die Zerstörung Jerusalems, und zwar schon bei Lebzeiten des Ahas, voraus.

Derartige Irrtümer hinsichtlich des Zeitpunktes stammen also aus einer verkehrten Schätzung der Sache selbst.

Dazu kommen Enstehungsbedingungen der Weissagung, die solchen Irrtum begünstigen. Der Prophet ist Seelsorger und weiss sich in dieser Eigenschaft zum Wächter des gegenwärtigen Geschlechts bestellt. So erwartet er die Ahndung des Frevels noch für die Gegenwart.*) Damit verbindet sich der Gefühlsdruck der Angst vor dem geahnten Gerichte; diese lässt es näher fürchten, als es ist (vrgl. Jer. 8, 18—23. Hab. 3, 2). Auch scheint die göttliche Vergeltung in der Regel die Bestrafung der Frevler selbst zu fordern (s. o.). Je später die Heimsuchung eintritt, um so schwerer ist darin ein Gottesgericht zu erkennen. So schien insonderheit der gottlose Ahas dem persönlichen Gerichte nicht entgehen zu können.

Endlich vermag der religiöse Blick der Propheten, welcher mit Recht in der Geschichte das Gottesgericht sieht, noch nicht tiefer in den ursächlichen Zusammenhang der menschheitlichen Gesamtentwicklung zu schauen. Auch daraus folgt leicht eine Verkürzung der bis zum Gerichte verlaufenden Zeit.**) Wenn demnach bei dem Anrücken der Assyrer auf Samarien Jesaia von neuem die sich unmittelbar anschliessende Zerstörung auch Jerusalems ahnt und Micha diese Voraussicht nachdrücklich ausspricht, so war diese nun um so bestimmter zu erwarten, als sie sich zu des Ahas Zeit nicht erfüllt hatte und wenigstens noch zu

*) Vrgl. Kuenen I, 120. Riehm, Mess. Weiss. 99. 105.

**) Ähnliches gilt von den Heilsweissagungen.

Lebzeiten seines Geschlechts eintreffen musste. Und gerade jetzt schienen die Zeichen der Zeit darauf zu deuten.

Erwartet Jesaia wiederum bei der Belagerung Asdods durch Sargon dasselbe Gericht, so bedarf dies nach obigem keiner weiteren Erklärung mehr.

Dass er sich dennoch in allen diesen Fällen geirrt, dafür ist die glänzende Erfüllung des Kreises seiner Propheiungen gegen Sanherib der beste Beweis, welcher thatsächlich die frühere Weissagung der Zerstörung Jerusalems aufhebt (s. o.).

Hiermit hängt ein andrer Irrtum der Propheten sehr eng zusammen, sodass wir dessen Begründung am besten schon hier anschliessen. Ich meine den hinsichtlich des Termins, in welchem die Vollendungszeit eintreten sollte. Wenn sie diese unmittelbar nach der Besiegung der nationalen Feinde, bezw. der Rückkehr aus der Gefangenschaft, fast immer am Horizonte ihrer Zeit, erwarteten — ausser Jeremia, bei dem dies eine besondere Bewandtnis hat — so sind die Gründe hierfür denen gleichartig, aus welchen sie die angekündigten Gottesgerichte näher glaubten, als der Wirklichkeit entsprach.

Zunächst war der Zeitpunkt auch der Heilszeit, wie wir schon hervorhoben, nicht unmittelbar einer prophetischen Offenbarung zugänglich. Und nun waren verschiedene Bedingungen vorhanden, die dem Propheten einen baldigen Eintritt der Vollendung nahe legten. Wie der zeit- und volksgenössische Seelsorger als Bussprediger die göttliche Vergeltung noch für die mitlebende Generation in Aussicht zu nehmen pflegte, so mochte er auch das Vollendungsheil wo möglich noch für das gegenwärtige Geschlecht herbeiführen.*) Auch schien die göttliche Gerechtigkeit dies zu fordern, indem sie die endliche Errettung des eben jetzt geplagten Gottesvolkes von den Feinden erhoffen liess. Und das Ziel des göttlichen Heilsplanes war ja doch die Vollendung des Gottesreiches. Diese musste, allen Gefahren zum Trotz, durchgesetzt werden. Das erwarteten die Propheten in unerschütterlichem, aber etwas einseitigem Vertrauen auf die Allmacht Gottes, als des Heilsvollziehers. Dazu zog die vorwärtsstrebende Sehnsucht und Hoffnung, und das thatkräftige

*) Vrgl. auch Riehm, Mess. Weiss. 110.

Eintreten derer, welche ihr Alles für die Herbeiführung der Heilszeit einsetzten, diese in grössere Nähe.

Der Grund dafür jedoch, dass die Propheten eine derartige Beschleunigung der zukünftigen Vollendungszeit für möglich hielten, liegt vor allem in ihrem Mangel an pragmatischem Urteil über die geschichtliche Entwicklung im grossen, wie sie auch das wunderbare Eingreifen Gottes in die Geschichte nicht hinreichend vermittelt dachten. So waren sie nicht imstande, die Weite des Weges bis zur Vollendung, die ihnen feststand, auch nur annähernd zu ermessen oder die Notwendigkeit einer allmählichen, viele Stufen durchlaufenden Annäherung an das letzte Ziel zu begreifen.

Offenbarte nun Gott eine zukünftige Heilszeit, den Anbruch besserer Zustände, eine wenigstens beziehungsweise Vollendung, die noch im Gesichtskreise ihrer eignen Zeit lag: so floss in diesem Lichte für die menschlich beschränkte Sehfähigkeit der Propheten das gleichgewisse und gleichartige ferne, letzte mit dem näheren Ziele unwillkürlich zusammen. Lag doch auch in der Erreichung dieses Zieles ein Angeld und Hinweis auf jenes. In dem Blick auf die vorläufige keimartige Vorgestaltung nahmen sie die spätere vollkommenere Erfüllung ahnend vorweg. Daher erschien schon jene als Anbruch der Vollendungszeit.*)

So leuchtete der Vollendungspunkt, gleich der aufgehenden Sonne, an der Horizontgrenze jeder Zeit der Sehnsucht des Glaubens entgegen. Eine wohl erklärliche Augentäuschung. Der vorwärts dringende Pilger strebt auf Flügeln der Hoffnung dem strahlenden Ziele zu und sucht dasselbe am Ende seiner Erde. Aber in immer weitere Ferne scheint es zurückzutreten, bis man endlich erkennt, dass es ein Licht vom Himmel ist, und bis es dem Gottessohne offenbar wird, dass das wahre Gottesreich nur in der Gestalt des Himmelreichs seine Vollendung empfangen kann.**)

---

*) Vrgl. Riehm, Mess. Weiss. 113.

**) Wir kommen auf diesen Irrtum später noch einmal zurück, wo der Versuch zurückzuweisen ist, ihn durch den Gesichtspunkt der „Perspektive“ aufzuheben.

Ist schon die wesentliche Gestalt der vorausgesehenen Schickung, des Gottesgerichts oder Heilsereignisses, infolge der Überschätzung seines Grades, oft nicht ganz, wie sie der Prophet voraussah, so sind in betreff der Nebenumstände gewisse Irrtümer desselben umsomehr wahrscheinlich. Zumal insofern als sie überhaupt nicht der Offenbarung durch das sittlich-religiöse Gefühl unterliegen, sondern vielmehr von Erwägungen und Kombinationen abhängen, die bei der Verwicklung der in frage kommenden Bedingungen unmöglich unfehlbar sein können. So, wenn Jesaia als Urheber des Verderbens über Juda unter Ahas nicht nur die Assyrer, sondern auch die Ägypter nennt (s. o.). Diese irrige Voraussicht erklärt Kuenen aus dem damals nicht unwahrscheinlichen Bündnisse Pekah-Rezins mit Ägypten (II. S. 8). Jedenfalls werden wir dadurch wieder handgreiflich darauf hingewiesen, dass der Bringer des Gottesgerichts vom Propheten aus der zeitgeschichtlichen Lage mehr oder weniger treffend erschlossen wird. Und während der Zeitpunkt seines Eintritts unter Umständen, wenigstens mittelbar, mit der Offenbarung zusammenhängt, so weit er aus dem Grade mit abfolgt, sind die Person des Urhebers, wie überhaupt die näheren Umstände, für das Gericht an sich gleichgültig. So lässt der Prophet Jesaia, von den ferneren Zeichen der Zeit belehrt, Ägypten, als Vollstrecker des Gottesgerichtes an Juda, fallen.

Wenn andrerseits sowohl er als Micha das bis zur Zerstörung Jerusalems fortschreitende Gericht an die Urheberschaft der damaligen Weltmacht der Assyrer anknüpft, da es doch nach Gottes Ratschluss erst viel später, und zwar durch die Chaldäer, zerstört werden sollte, so liegt diese irrige Beurteilung der Zeichen der Zeit auf der bereits beschriebenen Linie.

Nicht sowohl aus der Verkennung des Zeitpunktes an sich, sondern vielmehr aus der gleichartigen Überschätzung des Grades des hereinbrechenden Gerichts, wie in den erörterten Beispielen, erklärt sich jene irrige Voraussicht des Jesaia, dass die Ägypter und Äthiopier vom Assyrer gefangengeführt werden sollen (Kap. 20). Während der Prophet aber durch diese unerfüllt gebliebene Drohung, wie auch noch bei Sanheribs Anrücken (Jes. Kap. 29 u. 30 u. 31), die Judäer vor einem Bündnis mit den Nilmächten gegen Assyrien warnt, ahnt er später, da nun der Feind schon

vor Jerusalems Thoren steht, dass dieser im Gegenteil infolge des Gerüchts vom Anrücken des Äthiopierkönigs Thirhaka abziehen wird.

Denn die bei der grösseren Nähe des Geweissagten möglich gewordene genauere Würdigung der Zeitlage befähigt den Propheten je und je, selbst über den Weg der göttlichen Fügung im einzelnen mit Sicherheit Gottes Stimme zu vernehmen.

Dass bei alledem einzelne geweissagte Umstände, wie der dem Sanherib in Aussicht gestellte Scheiterhaufen, nicht zur wörtlichen Wahrheit werden, ist nach obigem völlig begreiflich. Auch bedeutet hier der Scheiterhaufen insonderheit wohl mehr die sinnbildliche Veranschaulichung eines furchtbaren Endgeschicks überhaupt.

Besonders beweisend für die vielfach irrige Beurteilung der Nebenumstände durch die Propheten ist aber ein andrer oben erwähnter stehender Irrtum, welcher sich auf die zweite Grundform der Weissagung, nämlich die Rückkehr aus der Verbannung, bezieht. So glücklich diese selbst eingetroffen ist, so gilt dies doch keineswegs von, selbst wichtigeren, Nebenumständen derselben. Ist ja vor allem, wie wir sahen, Nordisrael, trotz der durch die Jahrhunderte unerschütterlichen Erwartung der Propheten, überhaupt nicht zurückgekehrt, sondern ausschliesslich der jüdische Bruderstamm. Und doch sind nach obigem auch für diesen Irrtum die Gründe unschwer zu ersehen. Es sind die folgenden.

Wohl standen den Gottesmännern, wie wir sahen, die Gesetze der göttlichen Weltleitung und Heilsökonomie fest. Danach konnte Gott sein einmal zum Träger des Gottesreichs erwähltes Volk nicht gänzlich verstossen. Sie durften daher überzeugt sein, dass er Mittel und Wege finden werde, es endlich zu sich zu bekehren. Er hätte ja sonst seinen eignen unerschütterlichen Heilsplan aufgeben müssen. Aus demselben Grunde konnte es auch nicht ewig in der Gefangenschaft der Heiden sein. Endlich musste sich der Herr seiner erbarmen und es in sein Land zurückführen, in welches er es von Anfang an, behufs Aufrichtung des Gottesreiches unter ihnen, geführt hatte.

Dabei entging den Propheten aber zunächst, dass der israelitische Teil des Gottesvolkes seine ursprüngliche Bestimmung,

Träger des Heils zu sein, durch Unwürdigkeit gänzlich verwirkt hatte. Sodann waren sie zu sehr in der nationalen Form des Heilsberufes befangen, um zu der Einsicht zu gelangen, dass der judäische Teil zur Lösung der Gesamtaufgabe Israels ausreichte. Dies hing wiederum mit der Macht der Tradition zusammen, die von Hause aus die Errichtung des Gottesreiches immer von beiden Stämmen erhofft und stets nach Kräften die endliche Überwindung der Reichsteilung angestrebt hatte. War es aber einmal ausdrücklich ohne Einschränkung und nun gar wiederholt für beide Stämme prophetisch vorausverkündet, so war dies ja für die Anschauung der Frommen des alten Bundes unumstösslicher Gottesbeschluss, dessen endliche Durchführung von Jahves allmächtiger Regierung unbedingt zu erwarten stand. Selbst die zeitweilige Unbussfertigkeit Israels schien die Vollziehung des göttlichen Planes, da er das Ganze des Reiches anging, wohl verzögern, aber nicht aufheben zu können.

Unter solchen Umständen musste denn auch die Anpassung der teilweise missverstandenen Gottesgedanken an die besonderen Zeitverhältnisse misslingen. So oft die Hoffnung auf die Rückkehr der Israeliten fehlschlug, haben die Propheten dennoch, wie wir sahen, diese Weissagung bis auf Sacharja stehend erneuert.

Die aus der Nichtrückkehr Nordisraels selbstverständlich folgende Nichterfüllung auch der Weissagung von der Vereinigung beider Stämme bedarf natürlich keiner besonderen Begründung.

Gegenüber diesem Hauptirrtum der Propheten, dass auch Nordisrael heimkehren werde, darf man nun überhaupt von kleineren Irrtümern schweigen, die sich auf die nähere Ausführung der Rückkehr beziehen. Diese gehen ja auch vielfach, wie in den eben berührten Beispielen, sekundär aus denjenigen hervor, welche sich auf das Hauptereignis selbst beziehen. So musste die von Micha geweissagte Gefangenführung der Judäer so gut unerfüllt bleiben, als Jerusalems Zerstörung durch Salmanassar, an welche sie sich anschliessen sollte.

Wir haben es schliesslich nur noch mit der Begründung derjenigen stehenden Irrtümer zu thun, welche sich auf die dritte Grundform beziehen und im besondern die Formen der vorausgesehenen Ereignisse, zumal der Vollendungszeit, betreffen. Dazu

brauchen wir uns nur des bereits Erörterten zu erinnern. Schon die nähere Form eines sonstigen bestimmten geschichtlichen Ereignisses, das der Prophet vorhersieht, war diesem als solchem nicht zugänglich, sondern wurde durch seine menschlich-dichterische, individuell und zeitgeschichtlich bestimmte Anschauung bedingt. Sahen wir doch, dass die Propheten als Dichter und Volksredner, um verständlich und anschaulich zu werden, ihre Ideeen und Voraussichten in sinnliche Formen zn kleiden genötigt waren. Aber schon als Menschen mussten sie auf konkret Sinnliches gerichtet sein, und als Kinder ihrer Zeit konnten sie die Züge ihrer Darstellung zuletzt nur den bekannten geschichtlichen und zeitgeschichtlichen Formen ihrer Umgebung nachbilden. Alles dies muss natürlich im höchsten Masse im Hinblick auf das Vollendungsreich als das letzte Ziel der Geschichte gelten. Als Musterbild desselben stand nun aus bekannten Gründen meist die Ära des davidischen Reiches vor ihrem geistigen Auge. Gemäss der Vorstellung, die sie davon haben, pflegen die Propheten ein möglichst vollkommenes Gegenbild zu entwerfen. Da sie endlich bei ihrer Darstellung notwendig zugleich an die Schranken ihrer individuellen Anschauung gebunden sind, so fassen sie auch das ideale Gottesreich nach Massgabe ihrer geistigeren oder sinnlicheren Anschauungsweise innerlicher oder äusserlicher auf.

Auf alle Fälle aber bestimmt sich die Gestaltung, welche der Prophet seiner Ahnung giebt, notwendig nach der Form seiner nur mehr oder weniger vollkommenen Lebens- und Weltanschauung. Vor allem kommen hier die geistigeren oder sinnlicheren Formen in betracht, in welchen seine Zeit das Göttliche und Religiöse vorstellt. Aus diesen Gründen vermochten sich also die Propheten im wesentlichen nicht von der äusserlich politischen Messianität und von den konkret sinnlichen Formen der Gottesverehrung mit ihren Opfern, heiligen Zeiten und heiligen Orten u. dgl. zu lösen.

Konnte nun der wahre Gehalt auch der Vollendungszeit von dem sachlich und zeitlich bedingten Standpunkte der Propheten aus vielfach nur in vergänglicher, sinnlicher, also unvollkommener Schale ergriffen werden, so musste der sie überragende sittlich-religiöse Kern, zunehmend tiefer erfasst und von ihr unterschieden,

endlich, wenn die Zeit erfüllt war, diese Hülle sprengen, um sich in selbstgeschaffenen, neuen, entsprechenderen Formen darzustellen.

Blicken wir auf die besondere Art der berührten Irrtümer zurück, so laufen sie auf eine mangelhafte Anschauung des Grades der Würdigkeit des Volkes, sowie auf unzureichende Kenntnis der näheren Umstände und auf die Verwechslung unwesentlicher, vergänglicher, sinnlicher Formen und Beziehungen des Gottesreiches mit wesentlichen, geistigen, ewigen hinaus. Allerdings ist der letztere Irrtum mehr der Ausdruck der allgemeinen geistigen Anschauung des Propheten als Menschen und Dichters, während nur der erstere eigentlich die Weissagung als solche angeht.

Die Irrtümer ferner, welche die näheren Umstände, den Urheber, den Vollzug, den Zeitpunkt des erwarteten Ereignisses betreffen, können auf doppelte Art entstehen. Sofern der Irrtum hinsichtlich der näheren Gestalt, z. B. des Gerichts, aus der Überschätzung seines Grades folgt, entstammt er den wesentlichen Schranken der Weissagung als solcher. Im andern Falle entsteht er aus irriger Beurteilung und Kombination, nach Massgabe der Zeichen der Zeit, durch den Propheten als Politiker.

Damit sind also die Grenzen der Offenbarung unter dem Gesichtspunkte der prophetischen Weissagung im wesentlichen abgesteckt. Gemäss der Entstehung derselben können demnach nur diejenigen ihrer Bestandteile unmittelbar gewiss sein, welche direkt die zu grunde liegende Gefühlsoffenbarung ausdrücken, demnach den Kern des geahnten Gerichts oder Heils selbst darstellen. Alle ihre andern Elemente müssen sich, entsprechend ihrer Entfernung von jenem sittlich-religiösen Zentrum, auch von der Offenbarungsgewissheit entfernen. Daher existiert keine unbedingte Bürgschaft für ihr Eintreffen. So kommt die Gewissheit auf alle Fälle unmittelbar nur dem Hauptgedanken der einzelnen Weissagung zu. Nur mittelbar kann sie auch auf die Vorstellungen übergehen, die organisch oder solidarisch mit jenem Hauptgedanken verbunden sind. So ist in jenem Beispiel der Weissagung des Jesaia gegen Sanherib diesem die jetzige Bewahrung Jerusalems vor einem äussersten Strafgericht unmittelbar gewiss. Diese Gewissheit in ihrer näheren Anwendung auf die

zeitgeschichtlichen Verhältnisse schliesst wiederum solidarisch den Gedanken ein, dass Sanherib jetzt Jerusalem nicht zerstören, weiter, dass mithin seine thatsächliche Absicht, es zu erobern, nicht gelingen, dass er vielmehr unverrichteter Sache abziehen werde. Auf welche Weise Gott aber diesen Abzug ins Werk setzen werde, ob durch das Anrücken Thirhakas oder sonstwie: diese Erkenntnis ist eine weniger unmittelbare, weil es sich hier schon um die nähere Ausführung des offenbarten zukünftigen Ereignisses handelt. Dieser Punkt geht daher schon mehr den Propheten als Politiker an und kann in der Hauptsache nur so weit an der Offenbarungsgewissheit Anteil erhalten, als der Prophet den bestimmten Heilsweg als einzig den Grundsätzen der göttlichen Regierung entsprechend, daher als notwendig für die Durchführung des göttlichen Planes erkennt. Das wird aber nicht unter allen Umständen möglich sein.

Die Voraussetzung einer derartigen genaueren Voraussicht ist jedenfalls, dass ein solcher Weg nach seelischen Gesetzen zunächst überhaupt in den Gesichtskreis des Propheten getreten sei. Irgend ein Zeichen der Zeit wird denselben nahe legen. Ein genialer Takt errät ihn sodann, durch Kombination des Zusammengehörigen, im voraus als den Weg der Vorsehung. Er verbindet sich mit der verständigen Überlegung des Politikers, welche den besonderen Umständen Rechnung trägt. Nun erst kann der erratene Weg Objekt der Ahnung werden, sofern er mittelbar durch das sittlich-religiöse Gefühl der Vergewisserung von Gott her zugänglich wird.

Hätte es also z. B. in Gottes Plane gelegen, den Rückzug Sanheribs durch eine plötzlich eintretende Pest zu erzwingen: dann hätte Jesaia etwa in kleinen Anfängen derselben die erhobene Zuchtrute Gottes erkennen und so ein furchtbares Strafgericht durch sie im voraus ahnen mögen.

V. Die Irrtümer und der Kern der Weissagung.

Wenn in der einzelnen Weissagung nur der Hauptgedanke, als unmittelbarer Ausdruck des göttlichen Heilsplanes, aber dieser doch wirklich, wie uns der Einblick in Wesen und Geschichte der Prophetie lehrte, auf Erfüllung rechnen darf, so muss zuletzt

die Frage aufgeworfen werden, worin dies begründet ist. Man wird eben nach obigem erwarten dürfen, dass in diesem Hauptpunkte das sittliche Gefühl der von Gott zu Volksseelsorgern berufenen Gottesmänner selten, vielleicht niemals gänzlich geirrt hat. Indes ist der Grund davon erst mit wissenschaftlicher Sicherheit einzusehen, nachdem die Sache noch einmal an dem allein möglichen Massstab der Entstehung der prophetischen Gewissheit aus dem sittlich-religiösen Gefühle geprüft worden.

Wir fanden, dass kein grundsätzlicher Unterschied zwischen dem Propheten und dem gläubigen Beter in der Art der Gottesoffenbarung besteht. Was von der Erfahrung des Beters gilt, wird also, wenigstens im Prinzip, auch von der Offenbarung des Propheten gelten.

Nun ist gewiss nicht zu leugnen, dass sich zuweilen die frömmsten Beter — von Christo sehe ich ab — selbst dann getäuscht haben, wenn sie der Erhörung ihres Gebets völlig gewiss zu sein meinten. Auch hier ist Irren menschlich. Diese Irrtümer sind ein Beweis dafür, dass sich vielleicht überhaupt keine Stimme Gottes im Herzen hören liess. Oder aber, sie war so leise, dass ihr Eigenklang von den natürlichen, wenn auch mit frommen Regungen verbundenen Gedanken, Wünschen und Hoffnungen übertönt wurde. Dies musste umso eher der Fall sein, je stärker das sinnliche Interesse oder der natürliche Affekt war, und je lauter infolgedessen die Stimme jener Wünsche und Begierden ertönte. So ist eine Verwechslung beider Stimmen miteinander wohl begreiflich. Dann deutet der Mensch das eigene stürmische Begehren, das mit frommen Bewegungen untermischt war, als eine kräftige Antwort Gottes. Klarheit, Ruhe und unbedingte Lauterkeit des tiefsten Seelengrundes bieten allein die volle Gewähr dafür, dass die Gottesoffenbarung im Innern ungeschwächt und ungetrübt vernommen und der Gehalt des göttlichen Planes, wenn überhaupt, getroffen wird. Das sittliche Gefühl sündiger Menschen ist aber unmöglich vor jeder Trübung gesichert. Diese Erfahrung bildet die Wahrheit dessen, was König mit Übertreibung gegen das Gewisswerden der Gebetserhörung überhaupt geltend macht.*)

*) A. a. O. 199. 200.

Wenden wir das Ergebnis auf den Propheten als Beter an. Auch er ist ein Sünder; daher ist auch seinem sittlichen Gefühle nicht unbedingt die völlige Lauterkeit verbürgt. Dennoch muss dies soweit der Fall sein, dass die imponierende Thatsache der wunderbarsten Erfüllung so mancher Weissagungen und der Freiheit von schwereren Irrtümern begreiflich wird; während dem gewöhnlichen Beter sogar gröbere Selbsttäuschungen in bezug auf die Erhörung nicht immer erspart bleiben. Der Grund ist in der göttlichen Berufung der wahren Propheten zu finden. Denn diese gründet sich auf die Kraft, Intensität und Lauterkeit des religiösen Lebens, während die falschen Propheten wegen der Unlauterkeit desselben Beispiele der Nichterfüllung ihrer Prophezeiungen in Fülle bieten. Die fromme Hingabe des ganzen innern Lebens an Gott und an die Verkündigung seines Willens sichert den Empfang und das Vernehmen der göttlichen Stimme in ihrer nahezu ungebrochenen Kraft. Das selbstlose Aufgehen aller Interessen des Propheten in der Förderung des göttlichen Heilsrates und die ehrliche Bekämpfung aller entgegenstehenden seelischen Hindernisse, wie es für den gewöhnlichen Beter nicht in dieser Weise verbürgt ist, hält Trübung durch egoistische, sinnliche Bestrebungen fast gänzlich fern.

Daraus folgt freilich nicht, dass der Prophet immer und sogleich die göttliche Stimme hört. Auch der Beter hat nicht allemal und nicht immer sofort die Gewissheit der Erhörung. Erst nach dreimaligem Beten wird Paulus gewiss, dass der Pfahl im Fleisch, um dessen Fortnahme er bittet, nicht von ihm genommen werden soll (2 Kor. 12, 8. 9). Nach dreimaligem Ringen mit Gott gelangt selbst Jesus erst zu der endgültigen Gewissheit, dass der Kelch nicht an ihm vorübergehen werde, er trinke ihn denn (Mr. 14, 35 ff. Mt. 26, 42).

So ist auch die Offenbarung des Propheten keine ununterbrochene. Sie ist vielmehr, wie die Vergewisserung der Erhörung, jedesmal eine ausserordentliche That Gottes. Für sie stellt die subjektive Bereitschaft des sittlichen Gefühls, wie sie durch das Gebetsleben des Propheten erworben wird (Jer. 33, 3), wohl die Bedingung, aber nicht die Ursache dar. Diese liegt vielmehr in der Anregung dieses Gefühls durch die Einwirkung des Geistes von oben. Nur so ist das zeitweilige Aus-

bleiben eines bestimmten Bescheides durch Jahve zu erklären. Der falsche Prophet Hananja weissagt in der Gegenwart des Jeremia, dass Jahve binnen zwei Jahren Jechonja und alle Gefangenen von Juda aus der Gefangenschaft des Nebukadnezar zu Babel in ihr Land zurückführen werde. Zum Zeichen dessen zerbricht er das hölzerne Joch, das Symbol der judäischen Gefangenschaft, am Halse des Jeremia. Erst nachdem dieser seines Weges gegangen, geschieht das Wort Gottes an ihn, dass an die Stelle des hölzernen Joches ein eisernes treten und der falsche Prophet noch in diesem Jahre sterben solle (Jer. Kap. 28).

Erst nach längerem Harren auf seiner Gebetswarte erhält der Prophet Habakuk den mehrfach erwähnten Bescheid, dass des Chaldäers Übermut nicht von Dauer sein und der Gerechte durch seinen Glauben am Leben bleiben werde (Kap. 1 u. 2, 1—4).

Erst am zehnten Tage empfängt Jeremia auf das Gebet, welches er im Namen und Auftrage seines Volkes an Gott richtet, die Antwort, dass sie nicht nach Ägypten fliehen sollen (Kap. 42, bes. V. 7 und 43, 1—7).*)

Wartete nun der Prophet, etwa aus einem natürlichen Drange seines Herzens, oder auch in Selbsttäuschung begriffen, nicht die deutliche Offenbarung der Gottesstimme ab, so würde er aus seinem eignen Herzen prophezeien. Das Geweissagte wäre daher kein Gotteswort, seine Erfüllung mithin keineswegs verbürgt. Irrtümer wären dann selbst hier nicht zu vermeiden. Einen treffenden Beleg dafür bietet der Prophet Nathan. Dieser hat David anfangs freudig den Tempelbau gestattet. „Alles, was dir im Sinne ist, auf und thue es; denn Jahve ist mit dir", hat er dem David auf die Mitteilung seines Planes erwidert (2 Sam. 7, 3). In der folgenden Nacht aber offenbart ihm Gott, dass noch nicht David, sondern erst sein Nachfolger dem Herrn ein Haus bauen solle (V. 4—16). Infolgedessen nimmt er nun seinen früheren irrtümlichen Rat zurück und verkündigt die empfangene Offenbarung.

Der Einwurf, der erste, irrige Ausspruch sei kein eigentlich prophetischer, mag richtig sein.**) Indes dass davor nicht „So

---

*) Vrgl. auch Smend, a. a. O. S. 89 f.

**) Vrgl. z. B. H. Schultz, a. a. O. S. 233.

spricht Jahve“ steht, wie vor dem zweiten Ausspruch, kann nicht unbedingt den Ausschlag geben. Immerhin hat der König von vornherein seinen Plan dem Nathan als einem Propheten mitgeteilt. So läge es an sich nahe, anzunehmen, dass jener ihm in dieser Eigenschaft auch seinen Bescheid gegeben habe. Hält man dies für unmöglich, so geht man dabei schon von der Voraussetzung aus, dass ein Prophet als solcher nicht irren könne. Und diese Unfehlbarkeit hat eben ihre Schranken, um deren Festsetzung es sich handelt.

Thatsächlich wird der Irrtum, mag er nun hier dem Nathan als Menschen oder Propheten angehören, durch gewissenhafte Zurücknahme wieder gut gemacht. Auch ich bin der Ansicht, dass in solchem Hauptbescheide der Prophet die Gottesstimme zuletzt richtig vernehmen muss. Dennoch ist nicht unbedingt auszuschliessen, dass Nathan den göttlichen Willen anfangs missverstanden habe. Man sollte doch in einer so wichtigen religiösen Angelegenheit von dem gewissenhaften prophetischen Berater des Königs annehmen, dass er seinen Rat nicht gab, ohne einer göttlichen Offenbarung darüber teilhaftig geworden zu sein. In diesem Falle müsste er sie dann aber missverstanden haben. Und das konnte nur der Fall sein, wenn das Gotteswort noch nicht die volle Deutlichkeit gewonnen, die Offenbarungsgewissheit also erst einen niedrigen Grad erreicht hatte. Als diese ihre Vollendung erlangt, war sie allerdings in ihrem wesentlichen Bestande vor einem Irrtum geschützt.

Das wiederholte längere Ausbleiben der Antwort Gottes beweist an sich nicht notwendig einen geringeren Grad der prophetischen Gewissheit. Denn nach der Wartezeit kann Gottes Stimme desto klarer und deutlicher erschallen. Gott hat eben seine Zeit. Aber es weist doch zugleich darauf hin, dass in der Seele des Propheten zuvor gewisse Gedanken- und Gefühlsbewegungen erregt und verlaufen sein müssen, dass sein Inneres gleichsam für das Aufgehen einer neuen göttlichen Erkenntnis erst ausgereift sein muss, ehe diese ihm zuteil werden kann. Denn da die Offenbarung nur etwas Formales, eine göttlich beglaubigte Gefühlsabschätzung ist, so muss vorher der gesamte Stoff in der nötigen Ordnung vorhanden sein, der dieser Wertmessung unterliegen soll. Und dazu ist eine innerseelische Entwicklung

die notwendige Voraussetzung. Es deutet also auch das Ertönen der göttlichen Stimme zur bestimmten Stunde, was wir wiederholt gerade im Leben des grössten Propheten, Jesu, beobachten können (Joh. 2, 4. 7, 6) darauf, dass Gottes Willensthat, welche die Offenbarung hervorbringt, kein Willkürakt ist, sondern dass Gott selbst sie zugleich seelisch und sittlich bedingt hat. Auch die Entstehung der Offenbarungserkenntnis muss eben den seelischen Gesetzen und Schranken, also vor allem dem allmählichen Fortschritt, der Entwicklung, unterliegen, welchem nun einmal alle menschliche Erkenntnis unterworfen ist.*)

So ist wohl nicht nur der Grad, den die Gewissheit des Propheten überhaupt erreicht, ein verschiedener, sondern sie selbst wird erst langsamer oder schneller, bis zu scheinbar unvermittelter Plötzlichkeit, zu ihrer vollen Höhe erwachsen. In jenem Beispiel von des Paulus dreimaligem Beten mag die Gewissheit über das Nichteintreten seiner Heilung, die er in seinem Herzen bewegt, den ersten Anlass ihrer Entstehung der thatsächlichen Erfolglosigkeit des Gebets entlehnt haben. Diese aber deutet der Apostel dann, unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung, als Gottes Willen über ihn.

Doch jenes Beispiel, welches wir oben für die Umprägung der Menschengedanken in Gottesworte anführten, ist zugleich für die Allmählichkeit dieses Prozesses belehrend. Vor Kuenen macht schon Hitzig darauf aufmerksam (Kommentar zu Jesaia 1833 S. XXIV), legt es jedoch in einseitiger, rationalistischer Weise aus (Jer. 32, 6 ff.). Hier ist die Offenbarungsgewissheit sichtlich schrittweise entstanden. Denn wenn wir schon das erste Wort Jahves (V. 7) als thatsächlich anzuerkennen haben, so kann der Gewissheitsgrad nur ein verhältnismässig niedriger gewesen sein. Sonst hätte es nicht noch der Bestätigung bedurft, dass dies wirklich Jahves Wort war (V. 8). Bis dahin muss es, wie wir schon an seinem Orte zeigten, dem Propheten nur einen einfachen menschlichen Gedanken bedeutet haben.**)

---

*) S. „Konnte Jesus irren?“ Ricker 1896, III.

**) Zugleich liegt in dieser Thatsache auch eine schlagende Widerlegung der Annahme Königs, dass das Gotteswort an sich nicht innerlich sei (a. a. O. S. 155 ff.).

Nun erkannte demnach Jeremia in dem Angebot des Ackerkaufs durch seinen Vetter eine göttliche Fügung. Diese ruft ihm den schliesslichen Heilswillen Gottes über sein Volk, welchem augenblicklich die von ihm selbst geweissagte Gefangenführung nach Babel droht, in die Erinnerung. So geht ihm die Erkenntnis auf, dass dereinst wieder Häuser, Acker und Weinberge in diesem Lande gekauft werden sollen (V. 15, vrgl. 43. 44), indem Gott die Vertriebenen zurückbringen wird (37). Diese Heilsabsicht wird ihm durch Gottes Stimme in der verzweiflungsvollen Gegenwart von neuem bestätigt und verbürgt.

Indessen zeigt das Gebet des Jeremia, dass diese Gewissheit auch jetzt noch von inneren Einwürfen angefochten wird. Denn er spricht: „Schon reichen die Belagerungswälle bis an die Stadt zu ihrer Eroberung —, und doch sprichst du, Herr Jahve . . . kaufe dir den Acker.“ Erst mit V. 28—44 wird endlich die dem Propheten zuteil gewordene göttliche Vergewisserung eine vollendete, wie der Zusammenhang deutlich ergiebt.

Findet nun jemals eine solche allmähliche Steigerung der Offenbarungsgewissheit des Propheten statt, so kann das nicht etwas Zufälliges und Ausnahmsweises sein. Wir können vielmehr nach obigem nicht umhin, darin überhaupt den wesentlichen Gang der Entstehung der prophetischen Offenbarung zu erblicken. So beginnt die Voraussicht naturgemäss mit der mehr oder weniger deutlichen Ahnung und steigert sich bis zu jener Felsenfestigkeit, welche die Bürgschaft ihrer Unfehlbarkeit in sich selbst trägt.

Auch Riehm erkennt die Thatsache eines allmählichen Wachstums der prophetischen Gewissheit an und beruft sich ebenfalls auf die soeben erörterte Stelle. Er hat gewiss auch darin recht, dass der Prophet nur das ihm völlig gewiss Gewordene ausdrücklich als Gotteswort aussprechen werde (Messianische Weissagung S. 40).

So ergiebt sich, dass der subjektive Grad der allmählich anwachsenden prophetischen Gewissheit doch insofern nicht als neue Irrtumsquelle in betracht kommen kann, als er immerhin hoch genug sein muss, um dem Propheten eine gegründete Überzeugung von der göttlichen Erleuchtung zu geben. Davon zu unterscheiden ist die früher erwähnte Thatsache, dass daneben

ein Mangel an Feinheit der Offenbarung bestehen kann, sodass der Grad des Gottesgerichts selbst nicht immer einer völlig sichern Abschätzung unterliegt.

VI. Die Bedingtheit der prophetischen durch die allgemein menschlichen, insbesondere zeitgenössischen, Irrtümer.

Erwägen wir nun schliesslich ausdrücklich das Verhältnis der prophetischen Irrtümer zum Seelenleben, um die nachgewiesene Eigenart und die verschiedenen Klassen derselben endgültig psychologisch zu begreifen. Wie die Schranken der menschlichen Seele den Irrtum in gewissen Beziehungen unvermeidlich machen,*) so folgen aus den Schranken des Prophetentums unausweichlich die eigentümlichen prophetischen Irrtümer. Denn das prophetische Seelenleben ist kein anderes als das menschliche, nur dass es sich, entsprechend der Eigenart des prophetischen Berufs, in der dadurch bestimmten Richtung abändert. Die Schranken des Prophetentums sind eben die prophetisch modifizierten Schranken der Menschheit, die prophetischen Irrtümer, demnach die menschlichen, indes in ihrer Besonderung durch die Eigenart des Prophetentums.

Es kann sich also, soweit dies überhaupt nötig ist, nur um einen Rückblick auf die Entstehung der gefundenen stehenden prophetischen Irrtümer unter dem apriorischen Gesichtspunkte handeln, um dadurch die Probe auf ihre aposteriorische Ableitung zu machen. Wir sahen, dass die Irrtümer, welche unmittelbar den Grad des erwarteten Ereignisses betreffen, und die daraus folgen, auf eine Unvollkommenheit der inneren Erfahrung oder der eigentlichen Offenbarung zurückgehen. Es fand da eine ungenaue Messung durch das sittlich-religiöse Gefühl statt, wodurch der Mensch des Guten und Göttlichen inne wird. Die andre Seite der prophetischen Irrtümer ging dagegen auf die Mängel der äusseren Erfahrung zurück. Die einen entsprangen hier wiederum einer nicht sachgemässen Kombination und Schlüssen auf grund von Zeichen der Zeit. Die andern drückten überhaupt die geistige Welt- und Zeitanschauung des Propheten als eines Menschen und Dichters,

*) Vrgl. „Konnte Jesus irren?“ III.

insonderheit als eines Kindes seiner Zeit aus. Der erstere Punkt ist in seiner unmittelbaren Beziehung auf das Mass und die Schranken des sittlich-religiösen Gefühls schon hinreichend erörtert worden. Auch die seelischen Ursachen der zweiten Klasse von Irrtümern liegen nach obigem zu tage. Unbedingte Sicherheit und Genauigkeit der Kombination übersteigt eben das menschenmögliche Mass. Denn das geistige Leben des Menschen ist auf alle Fälle nach Inhalt und Umfang beschränkt und wird im allgemeinen und einzelnen von den Gesetzen der stetigen Entwicklung und Gedankenverknüpfung beherrscht. Diese aber bringen überall da notwendig Irrtümer hervor, wo das gesamte hergehörige Gedankenmaterial nicht hinreichend überblickt, zusammengefasst, durchdacht und unterschieden werden kann, ohne dass doch der Betreffende die Schranken des eignen Denkens zu erkennen in der Lage ist.*)

Es bleiben daher diejenigen Irrtümer übrig, welche die Anschauungsformen des religiösen Gehaltes als solchen betreffen und besonders aus der zeitgeschichtlichen Bedingtheit des Propheten durch die Anschauung seiner Zeitgenossen und durch die Überlieferung hervorgehen. Und zwar handelt es sich hierum vor allem unter dem religiösen Gesichtspunkte. Diesen in meiner Schrift „Konnte Jesus irren?“ zurückgestellten Gedanken haben wir jetzt noch etwas eingehender zu ergänzen.**)

Die Abhängigkeit des Menschen in geistiger Hinsicht von der Gesamtheit, seinen Zeitgenossen insbesondere, greift bis in die Elemente seines Geisteslebens hinein.***) Nicht nur der Stoff der unmittelbaren äusseren Erfahrung und Anschauung, sondern auch das verarbeitete Material der Vorstellungen, die Gedankenwelt, wird dem einzelnen unmittelbar zunächst von aussen geliefert. Eine ungeheure Vorstellungsmasse wird schon in dem überlieferten Wortschatz rein als solchem dem einzelnen mitge-

---

*) Vrgl. die nähere Begründung in meiner soeben zitierten Broschüre.

**) Von hier aus allein ist auch die Abhängigkeit Jesu von der zeitgenössischen Anschauung psychologisch zu würdigen, welche sich nicht bloss an eigentlichen Prophezeiungen, sondern in der gesamten Form seiner religiösen Anschauungen geltend machen muss.

***) Vrgl. meine mehrfach erwähnte Broschüre.

teilt. Wiederum ist die Sprache der Träger der gesamten objektiven Gedankenwelt (im eigentlichen Sinne), mit der wir durch den mündlichen Verkehr und durch die litterarische Überlieferung in Berührung kommen. Dieser ganze Stoff wird zunächst unwillkürlich und unbefangen angeeignet und einfach hingenommen, wie er nun ist. Erst langsam und allmählich entwickelt sich, durch das Dargebotene angeregt, das Bedürfnis selbständigen Nachdenkens. Wie der Einzelne überhaupt in umfassender und eingreifender Weise durch die Gesellschaft bedingt wird, so ringt sich auch sein Denken nur allmählich von der Überlieferung, von der Meinung des Tages, von den Anschauungen seines Umgangs, seiner Umgebung, seiner Zeitgenossen los. Es kann dies, wo es geschieht, nur auf grund eigner eindringenderer Erkenntnis in bestimmten Gebieten oder selbständigen Fühlens stattfinden.

Aus dieser grossen Abhängigkeit des Einzelnen von den Vorstellungen seiner Mitwelt folgen nun für ihn unvermeidlich mannigfache Irrtümer, wo die Vorstellungen der Zeitgenossen selber irrig sind. Dies ist aber bei der Unvollkommenheit der Erkenntnis des Menschengeschlechts und bei seinem langsamen Fortschritt in vielen Beziehungen der Fall.

Hier handelt es sich in erster Linie um gewisse zeitgeschichtliche Mängel der Urteilsfähigkeit, die zwar an sich nicht spezifisch-religiöse sind, aber doch die Gestaltung der religiösen Anschauungen, insbesondere der Weissagungen, im einzelnen beeinflussen müssen. Wie die Propheten zunächst den gesamten Stoff ihrer objektiven, auch religiösen, Gedankenwelt unmittelbar ihrer Mitwelt und mittelbar der Vorwelt danken, so überkommen sie zugleich auch die Mängel dieser Anschauungen, die sie nur teilweise und allmählich event. durch Kritik überwinden. Was insbesondere die religiöse Gesamtanschauung des Propheten jener Zeiten betrifft, so konnte auch ihre allgemeine geistige Form durch die zeitgenössische Geistesbildung und deren Unvollkommenheiten nicht unberührt bleiben. Dieser Einfluss macht sich z. B. in der verkehrten Vorstellung von dem Verhältnis der Erde zur Sonne und dergl. geltend, wenn diese auch an sich religiös gleichgültig ist. Man denke ferner an die Vorstellung von der festen Kugel des Himmels über der Erde, vom Scheol

unter ihr und dem Ähnliches. Sodann konnte das Verständnis der Zeiten, in welchen die Propheten lebten, von der Entwicklung der Weltgeschichte im Grossen schon wegen der mangelhaften Kenntnis der Erde und ihrer Bewohner nur ein unvollkommenes sein. Hierin ist wenigstens teilweise, wie wir sahen, auch die zu frühe Erwartung der Endzeit durch die Propheten, die zu ihren stehenden Irrtümern gehört, mit begründet. Andrerseits übersteigt freilich eine genauere Kenntnis des Ganges der Geschichte zu ihrem göttlichen Endziel und des bis dahin erforderlichen Zeitraums die Kräfte des menschlichen Erkennens überhaupt.

Uns interessieren hier vor allem die eigentlich prophetischen, also sittlich-religiösen Vorstellungen und Beziehungen von Vorstellungen, weil wir deren Abhängigkeit von der objektiven Welt erkennen möchten. Da die objektiven religiösen Vorstellungen nur einen Teil der gesamten objektiven Gedankenwelt darstellen, so ist einleuchtend, dass auch sie nur auf dem Wege des persönlichen Verkehrs und der schriftlichen Überlieferung zunächst an den einzelnen herangebracht werden können. Der Prophet ist Kind seiner Zeit. Daher müssen auch auf religiösem Gebiete überall da fürerst Irrtümer für ihn folgen, wo die religiösen Vorstellungen seiner Mitwelt oder Vorwelt irrig sind, sofern er von dieser noch abhängt und sich nicht unmittelbar der Anlass zur Berichtigung bietet. Wie sehr der Prophet in der That von der Gedankenwelt zumal seiner mitlebenden und vorlebenden Standesgenossen beeinflusst wird, zeigt sich z. B. in folgendem. Eine Ähnlichkeit der prophetischen Predigt und Weissagung im allgemeinen folgt freilich schon aus der Gleichartigkeit des Berufs überhaupt, wie wir ihn oben entwickelt haben. Indes tritt die besondere Bedingtheit durch die Überlieferungen der Berufsgenossen häufig darin zutage, dass der jüngere Prophet nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form des Predigtthemas seines Vorgängers im wesentlichen übernimmt. So nehmen Jesaia (2, 2—4) und Micha (4, 1—5) dieselbe Weissagung eines Vorgängers fast gleichlautend auf. Kuenen zeigt ausführlicher, wie ein Prophet den andern gekannt habe und ihm gefolgt sei, und vergleicht ausser den soeben angeführten Stellen folgende als Zeugnis für die Abhängigkeit des einen Propheten vom andern: Amos 1, 2a und

Joel 4, 16a; Jes. 16, 13. 14; Jer. 48 und 49, 7—22; Hes. 38, 17. 39, 8. Sach. 1, 4. Dan. 9, 2. 24—27.

So hat ein Prophet dem andern z. B. den Irrtum der Zurückführung auch der gefangenen Nordisraeliten und den unmittelbaren Anschluss des Vollendungsreiches an dieselbe weiter überliefert. Wohl ist eine Kritik und Berichtigung von dergleichen formell auch die Religion angehenden Vorstellungen unter Umständen durch das sittlich-religiöse Gefühl möglich. Aber selbst, wo wir dessen Lauterkeit voraussetzen, kann dies nach dem Bisherigen nur so weit geschehen, als sie eine sittliche Bedeutung haben und dem sittlichen Gefühlsmassstab widersprechen. Dagegen ist auch das feinste sittlich-religiöse Gefühl nicht imstande, irgend welche mit den religiösen Vorstellungen der Zeitgenossen zusammenhängende Anschauungen zu berichtigen, die zwar irrig, aber unmittelbar sittlich gleichgültig sind. Dergleichen Bestandteile religiöser Vorstellungen oder Weissagungen gehören entweder der Welterkenntnis an, wie die Ansicht vom Verhältnis der Sonne zur Erde oder die geschichtliche Auffassung von der Verfasserschaft z. B. heiliger Schriften und dergl., oder sie beziehen sich, wie etwa die Dämonenvorstellung und andere, doch nur auf die unmittelbar sittlich gleichgültige Form gewisser Religionsanschauungen.*)

Die Berichtigung kann dann nur durch Fortschritte der Erkenntnis der Gesamtheit, bezw. des Einzelnen auf dem Gebiete erfolgen, welchem jener Bestandteil angehört. Denn gerade wenn solche Anschauungen ihren wesentlichen religiösen Gehalt nicht schädigen, bieten sie keine Seite dar, von welcher der Prophet, am Massstabe des selbst fehlerfreien religiösen Gefühls, ihrer Irrtümlichkeit inne werden könnte.

Sofern aber endlich das sittlich-religiöse Gefühl der Zeit- und Standesgenossen selbst unvollkommen ist und auch die Zeitanschauung und Überlieferung den Ausdruck dieser Unvollkommenheit an sich trägt; sofern weiter das sittlich-religiöse Gefühl des einzelnen Propheten an diesem Mangel teil hat, ist es selbst nicht unbedingt ausgeschlossen, dass die zeit-

*) Über Jesu Teufels- und Dämonenglauben denke ich demnächst an einem andern Orte gesondert zu handeln.

genössisch bedingte prophetische Offenbarung dergleichen Schwächen ebenfalls aufweist. Ich erinnere an solche Fälle, wo etwa prophetische Verfasser Berichte wiedergeben, welche Gotte ein unsittliches Verfahren zuschieben. So, wenn Gott dem Abraham befiehlt, seinen Sohn Isaak zu schlachten oder den Israeliten den Rat erteilen lässt, durch Entlehnung silberner und goldener Gefässe die Agypter zu übervorteilen. Freilich kann sogar bei völliger sittlicher Lauterkeit der Inspirationsglaube die Anwendung des sittlichen Massstabes auf den konkreten Fall unter Umständen verhindern. Indes scheint die Lauterkeit des sittlichen Gefühls des weissagenden Propheten ein derartiges Übergreifen sittlich minderwertiger Vorstellungen im wesentlichen meist nicht aufkommen zu lassen.

Da gelegentliche Irrtümer, welche aus der subjektiven Unvollkommenheit des prophetischen Bewusstseins als eines allgemein menschlichen, insbesondere aus der einseitigen Stetigkeit und Unwillkürlichkeit der Gedankenverknüpfung auch an sich folgen, für die Offenbarung im grossen keine erhebliche Rolle spielen, so können wir hier von ihnen absehen. Ein zeitweiliger Irrtum, wie der des Nathan im Hinblick auf Davids Tempelbau,*) ist für die Offenbarung selbst ohne Bedeutung.

Fassen wir das Ergebnis für die prophetischen Irrtümer zusammen, wie es sich aus dem bisher erörterten Verhältnis des Prophetentums zur allgemein menschlichen Geisteswelt ergiebt. 1. Gewisse Irrtümer des einzelnen Propheten folgen notwendig aus seiner Abhängigkeit von der allgemein menschlichen und von der religiösen Vorstellungsweise seiner Zeitgenossen, samt der zeitgenössischen Überlieferung. 2. Diese Notwendigkeit tritt überall da ein, wo die übermittelte objektiv verkehrte Auffassung sittlich gleichgültig ist, ohne dass doch auf dem Wege des Welterkennens Möglichkeit oder Anlass zu derzeitiger Berichtigung vorläge. 3. Diese Notwendigkeit tritt auch da ein, wo die überlieferten Anschauungen zwar nicht sittlich gleichgültig sind, wo es aber dem sittlichen Gefühle des Propheten an Zartheit ge-

*) Vrgl. Jesu Irrtum hinsichtlich des Feigenbaums in „Konnte Jesu irren?“ I, 1 u. s.

bricht, um des Widerspruchs der Anschauungen gegen den sittlichen Massstab inne zu werden.

Damit haben wir die Irrtümer der Weissagung, soweit dies hier notwendig war, auf ihre letzten seelischen Gründe zurückgeführt. Wenn man diese Irrtümer auch teilweise schon anerkannt, gelegentlich auch wohl ihre wirklichen Gründe angedeutet hat, so ist doch in dieser Hinsicht, meines Wissens, der psychologische Gesichtspunkt niemals mit der hinreichenden Konsequenz und Einheitlichkeit geltend gemacht. So kommt es, dass selbst die Thatsache immer wieder bestritten worden ist. Erst die völlige Einsicht in ihre psychologische Notwendigkeit kann die Gewissheit ihrer Erkenntnis sichern. Dazu will meine Erörterung derselben beitragen.

VII. Die Irrtümer der Weissagung gegenüber der Anschauung der prophetischen Perspektive.

(Hengstenberg, Öhler, Tholuck, B. Weiss.)

Nachdem wir die Ursachen und Arten der prophetischen Irrtümer gekennzeichnet, seien uns noch einige Worte zur Abwehr gewisser Anschauungen gestattet, welche mittelbar in einem prinzipiellen Gegensatze zu der Thatsache der Irrtümer stehen. Sie sind allerdings schon durch die Befestigung unsrer eignen Stellung hinfällig geworden. Indessen ist es gut, sie auch von ihrem eignen Standpunkte aus zu widerlegen. Hauptsächlich um den stehenden prophetischen Irrtum, welcher den Termin des Eintritts der messianischen Zeit angeht, als einen nur scheinbaren zu erweisen, rufen einige Theologen die Anschauung von der sogenannten „prophetischen Perspektive“ zu Hilfe. Wenn die Vorbildlichkeit einer vollkommeneren Heilsepoche für die endgültige Heilszeit dazu beitrug, jenen Irrtum der Propheten hervorzubringen, so ist doch die Vergleichung der prophetischen Voraussicht mit der Perspektive selber nicht treffend und löst die Schwierigkeiten thatsächlich nicht. Hengstenberg erkennt an, dass Jesaia in „Kap. 11 unmittelbar auf die Errettung von Assur mit Übergehung aller Zwischenbegebenheiten, die Errettung durch den Messias“ folgen lässt (S. 192), „dass Jesaia, Micha, Hosea,

Amos, Ezechiel und Jeremia sehr häufig die Befreiung aus dem Exil mit der Erlösung durch Christum verbinden“ (193) und dass der zweite Jesaia ebenso verfahre. Da er aber „den Propheten ihre Aufschlüsse in der Anschauung gegeben“ werden lässt (194), daher sie „ihm nicht Geschichtschreiber“, sondern „Gemäldebeschreiber“ sind (191), so lässt er ihnen aus diesem Grunde „die Zeitferne unbekannt“ bleiben und sie „Begebenheiten, welche durch weite Zeitferne von einander geschieden sind, als Kontinuum“ schauen (191 f.).

In ähnlicher Weise kennt Öhler (Theologie des alten Testaments, 1882) einen „perspektivischen Charakter der Weissagung“, der ihm ebenfalls aus dem Wesen der Prophetie als Schauung folgt. Aus der „Stellung der jeweiligen göttlichen Reichsführung in das Licht des Endes“ ergiebt sich ihm ein „Dilatationsgesetz“, wonach, „wenn das Geweissagte auf erster Stufe erfüllt“ ist, sich „eine neue, in Gerichts- und Heilsvollendung verlaufende Perspektive“ eröffnet (762. 763).

Wenn man, wie Hengstenberg, die Unkenntnis der Zeitferne aus dem Charakter der Weissagung als Gemäldebeschreibung ableitet, so beruht diese Anschauung auf zwei verkehrten Voraussetzungen. Einmal darauf, dass die durchgängige prophetische Offenbarung überhaupt als ein „Gesicht“ angesehen wird, während doch ihr wesentlicher Kern die innere Einsprache Gottes ist. Und sodann, dass man dies Gesicht näher als ein „zweites“ Gesicht, den Propheten mithin als einen Hellseher aufzufassen pflegt. Beide Fehler scheint mit Hengstenberg auch Öhler zu teilen. Über die prophetische Offenbarung sowohl in ihrem Verhältnis zum visionären Gesichte (S. 158 ff.), als zum Hellsehen ist nun demnächst noch im besonderen zu handeln (S. 163 ff.). Dadurch kann die Unrichtigkeit dieser Betrachtungsweise erst ihre grundsätzliche Erledigung finden. Hier müssen einige Andeutungen über die Perspektive an sich genügen.

Schon Tholuck bemerkt richtig, dass der Mangel in der Beurteilung der Zeitferne nur dann aus der Perspektive abgeleitet werden könne, wenn der visionäre Charakter der prophetischen Weissagung der durchgehende wäre. Auch liesse sich „nur eine relative Unkenntnis der Raum- und auch der Zeitferne ... daraus

erklären und eine grössere Unbestimmtheit der Zukunft je nach dem Masse ihrer Entfernung.“*)

Und B. Weiss macht geltend, dass die durch Perspektive hervorgerufene Täuschung des leiblichen Auges durch die tägliche Erfahrung korrigiert wird, und wir darum zuletzt, durch dieselbe unbeirrt, „schon unbewusst das auf einer Linie Geschaute ganz richtig als in der Wirklichkeit weit auseinander liegend beurteilen, was doch weder bei der Prophetie, noch bei den Empfängern derselben der Fall ist.“ Dadurch führe das beliebte Bild „nicht über eine Selbsttäuschung der Propheten und eine durch sie veranlasste Täuschung anderer hinaus.“**)

Die Hauptschwäche der Anwendung des Gesetzes der Perspektive liegt darin, dass, selbst wenn man den Gesichtscharakter der prophetischen Offenbarung gelten lassen wollte, es sich doch nicht um ein einzelnes Bild, sondern eine kontinuierliche Bilderreihe handeln könnte. So sieht der Prophet nach einander z. B. das Anrücken der Feinde auf Jerusalem, ihre Vernichtung und im Anschluss daran das Vollendungsreich (Jes. 10, 28—11, 10). Damit fiele aber schon die hier gemeinte Perspektive, welche sich auf eine einzige Fläche bezieht, dahin.

Wollte man sie jedoch selbst stereoskopisch verstehen, dann müsste auch hier das Fernere immer undeutlicher erscheinen als das Nähere. Dies ist aber nicht der Fall. Die Propheten pflegen gerade das Vollendungsreich besonders anschaulich zu schildern.

Erklärte man sodann die Thatsache, dass die Vollendungszeit unmittelbar auf die Besiegung der Assyrer folgt, als „Verkürzung“, so müsste die vorliegende Besiegung der Feinde alle andern bis zur Vollendungszeit folgenden Ereignisse verdecken; etwa wie ein Berg für unser Auge die Ebene verdeckt, welche zwischen ihm und dem folgenden höheren Berge liegt. Und doch ist hier durchaus nichts zu finden, was etwa das Getrennterscheinen der beiden Ereignisse behindern könnte. Im Gegenteil liegt eine sachlich notwendige Verbindung beider vor. Denn eben die Besiegung der Feinde pflegt die Ursache davon zu sein, dass die Vollendungszeit unmittelbar folgt. So hat

---

*) Die Propheten und ihre Weissagungen. S. 61 f.

**) Leben Jesu II, 307.

Elmslie jene Annahme vor allem durch den Hinweis auf den ursächlichen Zusammenhang der vorausgesehenen Ereignisse widerlegt.*)

Was nun Öhlers „Dilatationsgesetz" betrifft, so liegt darin die Wahrheit, dass Gott sein Volk durch Gnadenerweise und Züchtigungen für das Heil der Vollendungszeit erzieht, und dass allen prophetischen, zumal messianischen, Weissagungen die Voraussetzung einer Entwicklung des Gottesreiches auf das Endziel hin zu grunde liegt. Dass dieses aber schon am Horizont der eignen Zeit erwartet wird, bleibt auch hierdurch unerklärt.

Tholuck seinerseits, welchem die Weissagungen aus „Ahnungen" entspringen, lässt das in ferner Zukunft Liegende sich deshalb an die Anschauung der nächsten Zeit anschliessen, weil nur die „hervorragenden Momente der Zukunft", die Knotenpunkte der Geschichte, vor das Bewusstsein träten. Dabei bleibt aber nicht nur das sogenannte Ahnungsvermögen selbst, sondern auch die Frage unerklärt, warum denn nur jene hervorragenden Momente dem Propheten bewusst werden. Damit tritt uns die schon bekannte Voraussetzung entgegen, dass die weniger hervorragenden durch irgend etwas, man weiss aber nicht, was, verdeckt sind. Und darin könnte wiederum nur eine Erklärung liegen, wenn die geschaute Entwicklung der Ereignisse einem Reliefbilde gliche, dessen hervortretende Punkte ins Auge fallen, während die zurücktretenden durch die Perspektive verschwinden. Man würde also dennoch auf die von Tholuck selber abgewiesene Voraussetzung der Perspektive zurückgehen müssen. So muss auch dieser Versuch, den Irrtum der Propheten hinsichtlich des Termins des Vollendungsreiches zu beseitigen, als verfehlt gelten.

VIII. Die Irrtümer der Weissagung in ihrem Verhältnis zu Traumoffenbarung und Vision.

Wir deuteten schon im vorigen Abschnitt an, dass die Herbeiziehung der Perspektive, um die Irrtümer der messianischen Weissagungen zu beseitigen, auf die Ansicht zurückgehe, dass die

*) The perspective in prophecy in British and foreign evang. Review No. LXXX. April 1872. p. 326—347. Kuenen a. a. O. S. 155 f.

Weissagung überhaupt der Ausdruck einer Schauung sei. Daher müssen wir zum Schluss dieses Buches noch mit einigen Worten auf das prophetische Gesicht und das Hellsehen in ihrem Verhältnis zu der Weissagung und ihren Irrtümern eingehen. Die Erörterung selber wird ergeben, dass es nicht notwendig war, diese event. Formen der Offenbarung schon damals zu berühren, als wir ihren Begriff feststellten. Denn es wird sich zeigen, dass sie für die entwickelte alttestamentliche Prophetie keine wesentliche Rolle spielen, und dass andrerseits wenigstens die Vision den fraglichen Begriff nicht modifiziert.

Gehen wir zunächst auf diese letztere ein. Visionen kommen nicht nur in den ersten Anfängen der Prophetie, sondern gelegentlich, wenn auch seltener, auf höheren Entwicklungsstufen derselben vor. Man denke nur an Jesaias Gesicht bei seiner Berufung (Kap. 6). Wie verhalten sich nun das Wesen der prophetischen Offenbarung, sowie ihr Inhalt und ihre Grenzen zu solchen Anschauungsformen? Machen wir uns zu diesem Zwecke zunächst das Wesen derartiger Vorgänge, so weit das hier nötig ist, klar.

Das „Gesicht“ ist nichts andres, als ein abnormer Traum. Da sich die Abnormität nicht auf das Wesen des Traumes selbst bezieht, sondern auf gewisse Bedingungen, unter welchen er stattfindet, nämlich im Halbwachen, wie sonst im Halbschlaf, so gilt das Allgemeine, was hier vom Traume zu bemerken ist, auch von dem Gesichte. Im Traum wird, wie im Wachen, der Gedankenlauf durch das augenblickliche Interesse bestimmt, das von aussen oder innen erregt wird.*) Dies liefert ihm, dessen Vorstellungen im wesentlichen unwillkürlich sind, seinen Gedankengehalt. Was das Herz beschäftigt oder bewegt, pflegt sich im Traume noch leichter als im Wachen zu offenbaren.**) Diese Gedanken nun, welche die Seele des Wachenden nur leichter streifen, werden von der unwillkürlich-schöpferischen

*) Der erregende Nervenreiz kommt hier nicht unmittelbar in betracht.

**) Vrgl. mein „Leben im Traum“, Leipzig, Böhme 1887. S. 54. 55, über die Bedeutung von Interesse und Stimmung für den unwillkürlichen Vorstellungsverlauf, sowie die gleichartige Erklärung bei Ziegler, „Das Gefühl“. 1893. S. 118 und seine Gedanken über die Bedeutung des Gefühls für das intellektuelle Leben, a. a. O. S. 150 ff.

Phantasie des Träumers in die anschaulichen Bilder von Sachen, Personen und Vorgängen verwandelt. Der Anlass dafür liegt darin, dass die Sinnesempfindungen, welche durch das affektvolle Vorstellen des Träumers von innen her erregt sind, wie sonst von aussen, annähernd oder gänzlich die Wahrnehmungsstärke gewinnen. So stellen sich die Traumbilder in ihrer sinnlichen Einkleidung als volle Erlebnisse dar, welche von dem unkritischen Träumer, bei dem Mangel der hinreichenden Geistesanwesenheit, für äussere genommen werden.

Alles dies gilt nun auch vom prophetischen Traum und von der prophetischen Vision. Beide sind nicht ihrer Form, sondern nur ihrem Inhalte nach besondere Arten des Traumes. Das ihnen gemeinsame Merkmal, welches sie vom gewöhnlichen Traum unterscheidet, besteht darin, dass ihre Halluzinationen einen religiösen Gehalt haben. Drückt dieser keine Einbildung, sondern eine wirkliche Thatsache aus, so steht ihr religiöser Wert in nichts Wesentlichem hinter jenen Gottesoffenbarungen zurück, die im Wachen stattfinden. Dies wird von allen echten Offenbarungsträumen oder Offenbarungsvisionen anerkannt; ich erinnere nur an die soeben angeführte, Jesaia 6.

Es ist allerdings ein weit verbreitetes Missverständnis, als habe die wahre Traumoffenbarung nichts mit der Halluzination zu thun. Man beachtet nicht, dass diese an sich nichts als eine rein seelische Vorstellungsform ist, nämlich ein mehr oder weniger vollständiger Traum, den man, wenn er im Wachen, also unter abnormen Verhältnissen, eintritt, Halluzination zu nennen pflegt.

Nun ist es aber für die Form des Traumes an sich gleichgültig, ob sein Inhalt wahr oder trügerisch ist. Der Unterschied der Vorstellungen des Wachenden und Träumenden liegt nicht notwendig in ihrem Gehalt. Denn es mag ganz derselbe in den Vorstellungsreihen, wie des einen, so des andern enthalten und beiderseits an sich entweder wahr oder falsch sein. Der Mensch hat doch nicht nur im Traum, sondern auch im Wachen nicht selten unrichtige Vorstellungen. Wiederum kann er nicht nur im Wachen, sondern auch im Traume richtige Gedanken besitzen. Sein eigentlicher Gehalt bleibt möglicherweise von der Unordnung der Folge der Traumvorstellungen unberührt.

Die „Illusion“ des Träumenden besteht auch nicht in der Einbildung, mehr oder weniger vollsinnliche Gesichts- und Gehörsempfindungen u. s. w. und auf dieser Grundlage leibhaftige Anschauungen zu haben. Das ist ja, wie wir sahen, die Wahrheit. Nein: es werden vielmehr Vorstellungen, welche der subjektiven Innenwelt angehören, mögen sie an sich nun richtig oder unrichtig sein, auf Gegenstände der objektiven Aussenwelt bezogen.

Der eigentliche Offenbarungsvorgang seinerseits bleibt, der Sache gemäss, im wesentlichen derselbe, mag er den Wachenden oder Träumenden angehen. Er unterscheidet sich bei beiden Arten der inneren Schauung, dem Traum und der Vision, nur dadurch von dem wachen Zustande, dass die Übertragung der gemeinsamen gleichartigen prophetischen Ahnung aus dem religiösen Gefühl in die Vorstellung in einer etwas verschiedenen Form geschieht. Nämlich hier in der abstrakteren Gestalt der „Vorstellung“ im engeren Sinne; dort in der konkreteren Form der Anschauung. Es ist gar kein Grund ersichtlich, weshalb sich die unmittelbare göttliche Einwirkung nicht ebenso gut auf das Gefühlsleben des Träumenden als des Wachenden geltend machen soll. Die einzige Voraussetzung dabei ist, dass in jenem das Leben der sittlichen Persönlichkeit nicht ganz erlischt. Solche Träume, in denen dies geschieht, kommen hier nicht in betracht. Je mehr dies dagegen bestehen bleibt, desto grösser ist die Empfänglichkeit des Traumes für die Gottesoffenbarung durch das sittlich-religiöse Gefühl. Dieser Charakter verwandelt daher auch im Traume Menschengedanken, insofern sie der Ausdruck der inneren Offenbarung sind, in Gottesworte.

Aus dieser Gleichartigkeit des Offenbarungsgehaltes folgt nun unmittelbar, dass auch der Umfang seiner Unfehlbarkeit im wesentlichen derselbe sein wird. Auch hier kann diese selbstverständlich nur für jenen sittlich-religiösen Kern verbürgt sein.

Ein gewisser Unterschied könnte vielleicht darin liegen, dass man hier etwa eine noch phantastischere Gestaltung der Form erwarten dürfte, die den Offenbarungsgehalt darbietet. Wiederum müssen aber gerade solche Träume, in denen das religiöse Interesse den Gedankenlauf beherrscht, welches das

innerste und intensivste des Lebens der Persönlichkeit ist und im Traume sich unter Umständen sogar ungehinderter und herrschender, als im Wachen, geltend machen kann, das Gepräge einer verhältnismässig strengeren inneren Einheitlichkeit erhalten. Und zwar umsomehr, je lauterer und vorwiegender im Traume das Interesse ist, das die Vorstellungsbewegungen erregt und leitet. Umso einheitlicher wird es eben auch ihre Richtung bestimmen. Ja schon als ethisches Interesse wird es den im Traume überhaupt denkbaren höchsten Grad des Selbstbewusstseins auslösen. Denn es fordert mehr, als alles andere, die Selbstbesinnung heraus. Es ist daher schon an sich geeignet, dem Traume eine verhältnismässig grössere Vernünftigkeit mitzuteilen.

So gilt im wesentlichen, was wir nicht nur von der Offenbarung, sondern auch von der Irrtumsfähigkeit in betreff des wachenden Propheten fanden, zugleich für den träumenden. Ist doch auch keine Möglichkeit denkbar, die Seele des träumenden Propheten völlig aus dem Kreise der Vorstellungen herauszuheben, die den Inhalt seines wachenden Seelenlebens bildeten. Es könnte dies nur auf magische Weise geschehen. Wir sahen aber, dass das Seelenleben sich als ein organisches Ganzes darstellt, daher an jedem seiner Punkte völlige Geschlossenheit aufweist und fordert.

Es müssen sich deshalb hier ganz dieselben Schranken zeigen, denen wir die prophetische Wach-Offenbarung unterworfen fanden. Und die Beschränktheit des prophetischen Gesichtskreises bringt naturgemäss nicht weniger im Traum, als im Wachen gewisse Irrtümer mit sich. Dem Irrtum muss auch hier alles nicht unmittelbar Religiöse zugänglich sein, da die Offenbarung nur in bezug auf Sittlich-Religiöses stattfinden kann. Es würde sich dies leicht durch Beispiele belegen und veranschaulichen lassen. Wir sehen jedoch hier, des Raumes halber, davon ab.

Diese kurzen Andeutungen waren angezeigt, weil manche, und zwar gerade neuerdings wieder, das Wesen der prophetischen Offenbarung überhaupt in Gesichten finden (vrgl. auch Köster S. 893). Auch muss man sich diese Dinge womöglich auf einem neutraleren Gebiete klar gemacht haben, um z. B. zu der Frage

von dem Wesen und der Bedeutung der apostolischen Christuserscheinungen eine einigermassen objektive Stellung einnehmen zu können.

IX. Die alttestamentliche Prophetie und das Hellsehen, sowie dessen Verhältnis zu den prophetischen Irrtümern.

(Hengstenberg, König.)

An diese Besprechung des Wesens des prophetischen Gesichts schliesst sich endlich sachgemäss eine Erörterung der Stellung der alttestamentlichen Prophetie zum „zweiten" Gesichte bezw. zum Hellsehen an. Dieses ist ein solches „Gesicht", dem eine äussere, räumlich oder zeitlich entfernte, objektive Wirklichkeit entspricht, welche aber dem gewöhnlichen Auge des Menschen an sich nicht sichtbar ist, bezw. der gemeinen Sinnesempfindung in ihrem normalen Zustande überhaupt nicht zugänglich ist. König*) bekämpft die Annahme, dass die regelrechte Offenbarung durch eine innere Stimme Gottes geschehe, mit grossem Scharfsinn, unter Heranziehung eines umfangreichen und gründlich verarbeiteten biblischen Materials. Wenn für Hengstenberg alle prophetischen Offenbarungen in Gesichten bestehen,**) welche objektiv wirkliche Gegenstände und Vorgänge als solche enthalten, so gewährt das Zeigen und Sprechen Gottes dem Propheten nach König den Offenbarungsinhalt (II, 1). So kommt auch dem die Offenbarung empfangenden äusseren Sehen der Propheten Wirklichkeit zu (§ 15). Denn es werden für ihn, im Gegensatz zu seinem Vorgänger, diese Gesichte nicht mit dem innern, sondern mit dem äussern Auge und äussern Ohre wahrgenommen.***) Gott bietet die geschauten Bilder, irdische und himmlische, „von aussen her ihrer Wahrnehmung dar" (König II, 35). Und zwar werden die Augen des Propheten zum Sehen überirdischer Dinge entweder objektiv befähigt durch einen starken „Grad von Verdichtung, . . . welche das Geistwesen Gottes selbst und die himmlische Leiblichkeit der Engel u. s. w.

*) Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments, Leipzig 1882.
**) Christologie des Alten Testaments, 2. Aufl. III. S. 185.
***) Vrgl. dazu schon oben.

angenommen hat“ (S. 179), oder sie werden subjektiv „zur Wahrnehmung der ihm aus der jenseitigen Welt gezeigten Bilder ausgerüstet, aufgeschlossen“ (S. 46). König fühlt demnach das Bedürfnis, die Wahrnehmbarkeit übersinnlicher Körper durch sinnliche Organe dadurch weniger anstössig zu machen, dass die Gegenstände durch eine Art Materialisierung der sinnlichen oder die Sinne durch eine Art Vergeistigung der himmlischen Sphäre näher gerückt werden.

Uns liegt nur daran, festzustellen, dass hier sowohl für Hengstenberg als für König die spezifische Fähigkeit des Propheten im sogenannten Hellsehen besteht. Denn die Wahrnehmung mit dem innern oder aber mit dem äussern Sinne macht dafür keinen Unterschied. Der Hellseher nimmt eben objektiv Wirkliches wahr auf einem Wege, von dem man zwar nichts Erhebliches zu sagen weiss, der aber jedenfalls die sinnliche Fähigkeit des Menschen an sich übersteigt. Dass diese objektive Wirklichkeit zugleich eine übersinnliche ist und der Prophet durch eine besondere göttliche Veranstaltung zu ihrer Wahrnehmung befähigt wird, ist ebenfalls eine Sache für sich. Denn das Wesen des seelischen Vorgangs als solchen wird dadurch nicht alteriert.

Es fragt sich mithin, wie sich die Fähigkeit des Hellsehens oder zweiten Gesichts zur alttestamentlichen Prophetie verhält. Es liegt freilich überhaupt kein Bedürfnis für eine derartige Auffassung der alttestamentlichen Weissagung vor. Denn nur eine ganz verschwindende Anzahl von Stellen des Alten und Neuen Testaments scheinen auf dem von uns angedeuteten Wege nicht ihre völlig ausreichende Erklärung zu finden, bei denen man daher etwa das Hellsehen zu Hilfe rufen möchte. Aber gerade bei solchen Ausnahmen pflegt die Zuverlässigkeit der Überlieferung gerechten Bedenken zu unterliegen.

Noch schlimmer für jene Anschauungsweise ist, dass selbst die Existenz des Hellsehens als einer thatsächlichen menschlichen Fähigkeit bisher noch nicht hat mit einer unzweifelhaften Sicherheit erwiesen werden können. Wird doch auch gerade hier die Klarheit und Gewissheit des Ergebnisses durch die nahe liegende Möglichkeit von Täuschung und Selbsttäuschung ausserordentlich bedrängt. Jedenfalls hat man weder Recht noch Anlass, von einer so ablegenen Erklärung Gebrauch zu machen, wo die

nachweisbaren seelischen Bedingungen für die Entstehung der Weissagung ausreichen. Ein Versuch, das Wesen der Prophetie durch eine selbst noch so fragliche Fähigkeit zu erklären, würde daher einstweilen mehr einem Zurückschieben, als einer Beantwortung der Frage ähnlich sehen.

Aber die Sache liegt für uns noch einfacher. Selbst wenn wir die Thatsächlichkeit von Erscheinungen wie dem doppelten Gesichte und dergl. zugeben wollen, so ist nach dem Bisherigen dies ein zweifelloses Ergebnis, dass wir darauf das Grosse und Ganze der alttestamentlichen Prophetie nicht zurückführen können. Von einer andern Seite aus möchte dieser Nachweis schwerer zu führen sein. Für uns dagegen ist er bereits geliefert. Und zwar durch die unleugbare Thatsache der Irrtümer, welche sich, wie wir sahen, nicht etwa nur vereinzelt in der alttestamentlichen Prophetie vorfinden, sondern die einen stehenden Charakterzug ihrer Geschichte in den aufgezeichneten Richtungen bilden.

Für einen Hellseher ist kaum eine Ungenauigkeit im Vorausschauen einzelner Züge begreiflich. Für ihn kann es keinen Unterschied machen, ob er allgemeine Merkmale oder die kleinsten Besonderheiten des Zukunftsbildes schaut, wenn er sie nur überhaupt sieht. Auch wenn nach Hengstenberg Gott nur „helle Blicke auf einzelne Teile des grossen Ganzen der Zukunft gewährt“ (a. a. O. S. 25), so werden diese doch eben so genau gesehen, wie Gott sie zeigt. Und nun gar Irrtümer! Der Hellseher nimmt ja entweder das Vergangene, wie es wirklich geschehen, oder das Gegenwärtige, räumlich Entfernte, wie es gegenwärtig geschieht, oder aber, auf die Zukunft gerichtet, die unfehlbar eintretende, wenn auch noch zukünftige Wirklichkeit war. Denn er ist geistig bei dem in räumlicher oder zeitlicher Ferne Geschehenden persönlich gegenwärtig. Für ihn ist einfach die objektive räumliche oder zeitliche Ferne Gegenwart geworden. Wie könnte er da z. B. stehend die Vereinigung von Juda und Israel vorausschauen, die nie und nimmer eingetreten ist und niemals mehr eintreten kann.*)

---

*) Vrgl. oben und ausserdem Riehm, Messianische Weissagung. S. 174—183, bes. 177 f.

Dass auch die h. Schrift das zweite Gesicht so ansieht, kann man aus jenem Beispiel des Elisa erkennen.*) Der Geist des Propheten selbst „wandelt“ dort mit seinem Diener Gehasi, als dieser dem Naeman die Geschenke ablistet. Diese Anschauung ist zwar in eine kindliche Form gekleidet. Der Inhalt entspricht aber durchaus der Art, wie man die Erscheinung des zweiten Gesichts psychologisch zu beurteilen haben würde. Es drückt nichts anderes aus, als ein zwar innerliches, aber wirkliches Miterleben des betreffenden Ereignisses. Wer es hat, ist in diesem Sinne bei der Sache selber dabei. Die Anschauung des Erzählers ist freilich sogar die, dass der Geist des Elisa sich äusserlich von dem Körper des Propheten trennt und jene Beobachtung auf diese Weise in persönlicher Gegenwart macht (2 Kön. 5, 26).

Die prophetischen Irrtümer als solche liefern also den zwingenden Beweis, dass die alttestamentliche Weissagung nichts mit Hellsehen zu thun hat. Und damit fallen auch derartige Anschauungen, wie die Hengstenbergs und Königs hin, insofern sie die Offenbarung als eine Art Hellsehen auffassen. Wenn Hengstenberg die Irrtümer vielfach durch Vergeistigung wegzuschaffen sucht, so ist die Willkür dieses Verfahrens von Riehm bereits hinreichend aufgedeckt.**) Selbst den stehenden prophetischen Irrtum hinsichtlich der Zeitferne kann Hengstenberg doch nur scheinbar aus dem „Gemälde“-charakter erklären, wie sich schon früher, vor allem aus der wirklichen Entstehung dieses Mangels ergeben hat (s. VII.). Der unumstössliche Nachweis der Irrtümer ist demnach für derartige Vorstellungen vernichtend.

X. Allgemeiner Rückblick und Vorblick.

Es war die Aufgabe dieser Schrift, die prophetische Offenbarung nach Wesen, Inhalt und Grenzen darzulegen. Sie war offenbar aus dem spezifischen Berufe des Propheten abzuleiten. Wir erkannten in ihm den des nationalen Seelsorgers. Darin lagen unmittelbar die konsekutiven Merkmale des patriotischen Staatsmannes, des

*) Ob wir dies als echt anzuerkennen haben oder nicht, thut dabei nichts zur Sache.

**) Mess. Weissagung 174—184.

frommen Beters und des Dichters. Was andrerseits das Prophetenwort zum Gottesworte machte, war das Moment der Offenbarung. Diese ergab sich als der Ausdruck des sittlich-religiösen Gefühls in seiner Anwendung auf das Schicksal des Gottesvolkes und Gottesreiches. Sie war das gottgewirkte Gewisswerden einer Gebetserhörung in der angegebenen Richtung. So stellte sich das eigentliche Offenbarungsmoment der Weissagung als ein rein formales dar. Am Massstab jenes Gefühls wurde zunächst der göttliche Wille selbst ermessen, wie er später am klarsten im Gesetz und durch die schon schriftlich fixierten Prophetieen,*) für alle Zeit aber in der göttlichen Leitung der Heilsgeschichte offenbart war. Weiter prüfte der Prophet an demselben Massstabe die Würdigkeit des Volkes im Verhältnis zur göttlichen Vergeltung, indem er dabei die aus Israels Geschichte ihm entgegentretenden Erfahrungsanalogieen zu Hilfe nahm.**) Aus der Entsprechung oder Nichtentsprechung des sittlich-religiösen Zustandes des erwählten Volkes oder einzelner Glieder desselben mit dem göttlichen Willen gewann der Prophet eine Ahnung der bevorstehenden Gottesschickungen, Art und Grad der sittlichen Beschaffenheit liess ihn Art und Grad der zukünftigen Fügung ahnen, deren das Gottesvolk wert war. Die prophetische Ahnung erwuchs durch gradweise zunehmende innere Vergewisserung zur vollendeten Offenbarung. In ihr bekundete sich die zugleich inner- und überweltliche Einwirkung des lebendigen Gottes. Sie war trotz ihrer Überweltlichkeit doch völlig seelisch, nämlich eben durch das sittliche Gefühl, vermittelt. Nicht als wenn Gott keinen Zugang zum gesamten Seelenleben des Propheten gehabt hätte. Aber dieser Zugang lag im sittlichen Gefühle. Andernfalls wäre die Annahme eines magischen Einflusses nicht abzuweisen, der den innern Zusammenhang und die Einheit des menschlichen Seelenlebens zerstören müsste.

Die Übertragung des sittlich-religiösen Gefühls in die entsprechenden Vorstellungen, Gedanken und Worte ergab das

*) Vorausgesetzt, dass derartige Faktoren schon existierten, also vom Gesichtspunkte der Blütezeit der Prophetie aus. Vorher kommt nur die als eine göttliche erkannte Gesehichtsleitung in betracht.

**) Der Missbrauch dieser Wahrheit z. B. durch den Jehovisten kann sie selbst nicht antasten.

Gotteswort, oder insbesondere die Weissagung, welche in den Dienst des national-seelsorgerlichen Berufes trat.

Der Sache gemäss erstreckt sich die gottgewirkte sittlich-religiöse Wertung oder die „Offenbarung“ unmittelbar auf Dinge, die dem angegebenen Massstab zugänglich sind, d. h. die eine sittlich-religiöse Art oder doch Beziehung haben; auf alles andre nur mittelbar. So ist denn notwendig auch allein für sittlich-religiöse Gegenstände die prophetische Gewissheit verbürgt. Sie betrifft unmittelbar stets nur den sittlich-religiösen Gehalt und nimmt daher mit der Entfernung der Beziehung zu diesem entsprechend ab.

Schon hieraus folgt, dass die Vorstellungs- und Darstellungsformen der Prophetie mannigfach mit Irrtümern behaftet sein müssen, und dass dagegen gar kein unbedingter Schutz erfindlich ist. Nachdem ich daher Wesen und Inhalt der prophetischen Offenbarung hinreichend bestimmt hatte, suchte ich im allgemeinen, jedoch nur prinzipiell, ihre Grenzen abzustecken. Zu diesem Behuf wies ich zunächst die Hauptarten der thatsächlich vorliegenden, vor allem der stehenden, prophetischen Irrtümer auf grund der Geschichte nach. Wir fanden, dass sie sich im besondern auf die Grundanschauung, die Form und näheren Umstände der geweissagten Ereignisse, vor allem auch auf den Termin ihres Eintritts bezogen. Alsdann gab ich ihre psychologische Begründung, indem ich ihre Notwendigkeit aus den an einem andern Orte*) dargelegten allgemeinen Gesetzen des menschlichen Seelenlebens, sowie aus der Eigenart des sittlich-religiösen Gefühls und seiner Beziehung zu jenem erkannte. Die Anwendung gerade dieser Gesetze auf die besondere Eigenart der Prophetie machte die geschichtlich vorliegenden prophetischen Irrtümer erklärlich.

Ich beabsichtige nun in einem demnächst erscheinenden Buche die gewonnenen Ergebnisse über das Wesen des Prophetentums und des prophetischen Selbstbewusstseins, sowie über die Art der prophetischen Irrtümer für die Erkenntnis der Gottesoffenbarung in Jesu Christo zu verwerten. Erst aus dem Wesen der Prophetie heraus können wir unser Urteil über Jesum als

*) In meiner Schrift „Konnte Jesus irren?“

Propheten nach Möglichkeit auf einen festen psychologischen Grund stellen. Wenn wir das Resultat der Untersuchung des Prophetentums und des prophetischen Seelenlebens an Jesu Person halten, so werden wir ihn als den idealen Propheten im vollen Sinne erkennen. Die Wirklichkeit seines idealen Prophetentums in strengster Fassung ist allein unter der Voraussetzung seiner Sündlosigkeit zu bewähren.

Einzig durch diese Idealität seines Prophetentums wird die unbedingte Göttlichkeit und Unfehlbarkeit der Offenbarung in Jesu Christo verbürgt. So wird sich sein Evangelium als die vollendete und abschliessende Heilsbotschaft Gottes darstellen.

Aber auch der ideale Prophet bleibt Mensch. Es erstreckt sich daher jene Bürgschaft der Unfehlbarkeit unmittelbar nur auf den sittlich-religiösen Gehalt auch der Offenbarung Christi, aber nicht, oder nur mittelbar auf ihre Form. Mithin erscheinen sowohl ihre Anschauungs- und Darstellungsformen im allgemeinen, als diejenigen der eigentlichen Weissagungen des Herrn im besondern nur in bezug auf jenen Inhalt unbedingt gesichert. Insofern hingegen die Form sittlich-religiös gleichgültige Bestandteile enthält, muss die Unfehlbarkeit der letzteren mit der Entfernung ihrer Beziehung auf den sittlich-religiösen Gehalt abnehmen.

So wird sich selbst die Form der Heilsoffenbarung Christi gewissen Irrtümern zugänglich zeigen, und da diese aus dem Wesen und den Schranken der Prophetie als solcher folgen, so müssen sie im wesentlichen den für das alttestamentliche Prophetentum nachgewiesenen Irrtümern gleichartig sein. Dies ergiebt denn auch thatsächlich sowohl die Betrachtung der Heilsoffenbarung Jesu als ganzer, als die nähere Erwägung seiner eigentlichen Weissagungen.

Auf diesem Wege wird also die Offenbarung Jesu nach Wesen und Entstehung, Inhalt und Form, Umfang und Grenzen festzustellen sein.*)

---

*) Für die Weissagungen Jesu, insonderheit diejenige von seiner Wiederkunft, habe ich dies in meinem Buche „Die Weissagungen Jesu Christi von seinem Tode, seiner Auferstehung und Wiederkunft und ihre Erfüllung“ (1895. Göttingen, Vandenhoeck) bereits in concreto ausgeführt.

Druck von C. G. Röder in Leipzig.

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

BS648 .S39
Die prophetische Offenbarung nach Wesen,
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00054 2292